





فلا بد من ان يكون الكتاب في رتبة المجلدات

جلد المجلد في رتبة المجلدات المجلد في رتبة المجلدات

1

مجلد المجلدات  
مجلد المجلدات  
مجلد المجلدات

1188

1188

Osmaniyen U. Kütüphanesi	
Kişi	H. Hüsnî
Yıl	1188
Eski Kayıt No	1188





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حاط بكل شيء علما وهو على كل شيء قدير القائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وانه بكل شيء بصير وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الذي الى الله باذنه السراج المنير وعلى اله واصحابه صلاة وتسلية فائض البركات على الافاق والانفس عدد خلق الله بديوام الله الفتح النصير **اما بعد** فقد سالت ابدك الله تعالى عما ذكره بعض شارحي العقيدة المستمارة ببذل المال للفقير سراج الدين علي بن عثمان الاوسي الفرغاني عند قول المتن وما المعدوم مرتبا وشيئا من قوله وما المعدوم المستحيل وغير المستحيل مرتبا لله تعالى لانه علة جواز الرؤية هو الوجود والمعدوم ليس بوجود فلم يكن مرتبا لله تعاورة كانت المقنعة المعدوم الغير مستحيل كالعالم قبل وجوده مرتبا لله تعالى لانه وجوده ثابت عند الله تعالى لا عندنا فيكون مرتبا لله تعالى بخلاف المستحيل كشراب الباري فان وجوده ليس بثابت اصلا **الجواب** ان علة جواز الرؤية هي الوجود العيني لا النفسي والا لكانت رؤية الجنة حاصلة لنا في الدنيا والتالي منتفى انتهى **قلت** فذان القولان اتما الصحيح فان كان الشيء عند اهل السنة مختصا بالوجود فما معنى كشيء عندهم في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وايضا هل توجبه كون الاشياء المرادة ازلي ولا يتناولها ما هو التحقيق عند اهل الكشف من المحققين وعند اهل النظر من المتكلمين ببياننا في انتهى السؤال **قول** وبالله التوفيق في الحال والمآل ان المشهور من قول اهل السنة من المتكلمين ان المعدوم ليس بشيء وانه ليس بثابت وان علة جواز الرؤية الوجود بمعنى الخارج لان المشهور انهم ينفون الوجود الذهني ولكن الذي تحرر لي من تتبع كلامهم وامعان النظر فيه انهم قائلون بان المعدوم الممكن شيء وانه ثابت اي متقرر في الخارج منفكا عن الوجود الخارجي في غير ما موضع من الالهييات وان

وان انكارهم لذلك في الامور العامة ناش عن عدم تحرير محل النزاع فاذا حرر فلا نزاع معنويا وانهم انما نفوا الوجود الذهني بالمعنى الذي ظنوا انه لو ثبت استلزم ترتيب الاثار الخارجية كما تشهد به ادلتهم والذي اثبتوه المثبتون انما هو الوجود الظلي الذي لا يستلزم ذلك فيصير النزاع لفظيا وان المصحح للرؤية هو الوجود خارجيا كان اذهنيا وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام بتبيين امور يتوقف عليها توضيح المرام **الاول** حقيقة كشيء وهي ما به الشيء هو هو اذا قيلت الى الامور العارضة لها كانت مغايرة لها سواء كان ذلك العارض لا زما لها او مغاير قافا فان الماهية اذا لوحظت في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها كان المحو هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجزاة او مفصلة ولم يكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امر اخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلة ولا مجزاة فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخله فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى فليست الماهية متضمنة ومتزامنة لشيء من المتقابلات على التعيين هي من حيث هي ليست بوجوده ولا بعدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس بشيء منها داخل فيها بل كل واحد زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا نغني به ان الماهية منفكة عنهما معا ليست متصفة بشيء منهما فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين فهي قبل عروض الوجود لها متصفة بالعدم قطعيا **الثاني** الوجود بمعنى ما بانضمام الى الماهيات الممكنة يترتب عليها آثارها المختصة بها موجودا اما اولاف ذلك كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بما زائد ينضم اليه وهو الوجود فهو موجود بنفسه لا بوجود زائد عليه والا لزم تسلسل الوجود الى ما لا يتناهي واما زاده عما عداه بقيد سلبتي وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته واما ثانيا فلا ان الوجود لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء اصلا لانه الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود اليها متصفة بالعدم قطعيا كما مر فلو كان



الوجود معدوما ايضا كان كما هي في كونه محتاجا الى الوجود وما هو كذا  
لا يترتب على الماهية بضمها اثارها لان الوجود على تقدير كونه معدوما  
ليس فيه بعدم العدم الا افتقاره الى الوجود وهذا الوصف بعينه متحقق في الماهية  
قبل ضم الوجود اليها فلا يحدث لها هيبة بضم هذا الوجود اليها وصف لم يكن عليه حال  
عدمها فلو كان هذا الوجود المنفرد الى الوجود مقيد الترتيب الاثارة لكانت الماهية  
مستغنية عن الوجود حال افتقارها اليه والادوم باطل لاستحالة اجتماع المتضادين  
فلا بد ان يكون الوجود موجودا بوجوه هو نفسه والا لتسلسل وانتهى الى  
وجود موجود بنفسه والا لاول باطل والثاني قاض بان في الوجود وجودا موجودا  
بنفسه فهو الوجود لا ما فرضناه معدوما محتاجا اليه في وجوده والله الحمد  
على جوده **الثاني** موطن تحقق الاشياء ثلاثة نفس الامر والخارج والذهن  
والمراد بنفس الامر علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات فان علم الحق تعالى  
اعتبارا ان احدهما انه ليس غير الذات والثاني انه ليس عين الذات ولا يطاق  
باعتبار الاول العلم تابع للمعلوم لانه التبعيية نسبة تفتقظ طرفي تمايز  
وكوبالا اعتبارا ولا تمايز عند فرض عدم المغايرة اعتبارا وانما يطاق ذلك  
بالاعتبار الثاني لتحقيق التمايز النسبي المصحح للتبعيية والمعلوم الذي يتبعه  
العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شئونه ونسبه واعتباراته ومن هنا يقول  
المحققون علمه تعالى بالاشياء ازالة عين علمه بنفسه بمعنى انه تعالى  
علم نفسه بنفسه وعلم كل شئ بنفس علمه لان كل شئ من نسب علمه بالاعتبار  
الاول الذي هو عدم مغايرته للذات فاذا علم ذاته بجميع نسبها فقد علم  
كل شئ من عين علمه بنفسه فاذا علم ذلك والله الهادي الى خير المسالك **الرابع**  
معنى قولنا المعدوم الممكن ثابت انه ثابت في نفس الامر ومعنى كونه ثابتا  
في نفس الامر انه ثابت في نفسه اي ان بثوته لا يتوقف الى فرض فارض بل  
بثوته في نفسه متحقق من غير فرض وبثوته في نفسه بهذا المعنى هو بثوته  
في علم الله باعتبار عدم مغايرته للذات ومعنى كون المحال متفيا في نفس الامر  
انه غير ثابت في نفسه من غير فرض كونه عدما محضا في نفسه ولا تحقق  
للعدم المحض الا بالفرض فالانسان مثلا ثابت ازالة في نفسه من غير توقف  
الى فرض كونه نسبة من نسب علم الحق تعالى بالاعتبار الاول فيتعلق به العلم

3  
العلم بالا اعتبار الثاني على ما هو عليه في نفسه مما يقتضيه استعداد الاثر  
واما المنفي كشرية الباري فلا بثوت له في نفسه من غير فرض فان الثابت  
من غير فرض هو ان الله لا اله الا هو وحده لا شريك له فليس الشريك من نسب  
العلم بالا اعتبار الاول فلا يتعلق به العلم بالا اعتبار الثاني ابتداء وانما العلم  
بالاعتبار الثاني يتعلق بالعقل والوهم ولوازمهما من توهم ما لا يصح وجوده  
ولا حقيقته له ثابتة ومنه الشريك ولولا التوهم المقدر لكان عدما محضا  
ولا شئ من العدم المحض مما يصح تعلق العلم به وما لم يصح تعلق العلم به  
من حيث هو لم يكن ثابتا في علم الحق تعالى بالاعتبار الاول فلهذا لا يصح تعلق  
العلم به ابتداء من غير فرض وبالله التوفيق نور السموات والارض **الخامس**  
نفس الامر اعم من الذهن والخارج وذلك ان الله تعالى بكل شئ عليم ازالة  
كان ولم يكن شئ غير في الازل فلا وجود لشي غير الله ازالة في الخارج ولا  
في ذهن مخلوق ازالة لمخلوق ازالة فلو لم يكن الاشياء التي لحاط بها علم الحق  
الازلي ثابتة في نفس الامر لكانت اعدا ما صرفه لا تنفائها في المواطن الثلاثة  
ولو كانت اعدا ما صرفه لما تعلق بها العلم لان العلم لا بد فيه من نسبة  
مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوما ولا يتصور  
النسبة الا بين طرفين متمايزين ولا تمايز الا بان يكون لكل من الطرفين  
تحقق في الجملة لانه ما لا تحقق له اصلا لا تعين له في نفسه فلا يصح ان يكون  
طرفا للنسبة وكل ما يتعلق به علم الحق تعالى ازالة فقد صار طرفا للنسبة فلا  
تحقق بوجه ما ولا بد وحيث لا وجود للاشياء ازالة في الخارج ولا في ذهن  
مخلوق فذلك التحقيق هو البثوت في نفس الامر اعني في علم الله باعتبار عدم  
مغايرته للذات الا قدس كما مر فنفس الامر اعم من الذهن والخارج وبالله  
التوفيق ذي المعارج **السادس** معنى كون الماهيات غير مجعولة انها بذواتها  
ليست اثر للفاعل لان ذواتها هي المعدومات الثابتة في نفس الامر والبثوت  
في نفس الامر لها ازالة لتوقف تعلق العلم الازلي بها على تمايزها المتوقف على ثبوتها  
كما تبين وما توقف عليه التعلق الازلي فهو ازالة بالضرورة ولا شئ من الازلي  
يجعل لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت بالبثوت  
متقدم على الجعل بمراتب فلا يكون الماهيات من حيث البثوت اثر للجعل والا لدار



وبالله التوفيق في الاعلان والاسرار وانما تكون مجعولة في وجودها لان وجود  
العالم حادث وكل حادث بمجهول والحاصل لا بمجهول الا الصور الوجودية للاشياء  
واما حقا بقها فلا صور لها في الازل وجودية لاحارجية ولا مثالية مرشمة  
في ذات الحق تعالى حادث بالحدوث الذاتي كما قيل بل هي نسب واعتبارات ازلية  
اعني انها اعيان النسب والاعتبارات الازلية التي هي امور عدية بثوتية  
لا صور وجودية مثالية ولا شئ من الامور العدمية البثوتية بصور وجودية  
مثالية ولا شئ من الخفايا التي هي النسب والاعتبارات الازلية بمجهول في  
بثوتها ثم بثوتها في نفس الامر كما في لتعلق العلم الازلي بها وانكشافها للحق تعالى  
فهي بذواتها منكشفة له تعالى من غير حاجة الى صورها المثالية المرشمة فيه  
تعالى فان علم الحق تعالى بالاشياء حضورى وحقيقى الاشياء بانفسها حاضرة  
عنده لا حصولى يتوقف على حصول مثلتها فيه فلا حاجة الى القول بان صور  
الاشياء مرشمة في العقل الاول والحق تعالى بعقله مع تلك الصور لابعيائها  
لا يصور غيرها فرار من القول بالارتسام فيه تعالى المستلزم للفاسد كما قيل  
لما مر من كفاية البثوت الازلي للحقايق في انكشافها له تعالى بذواتها من غير حاجة  
الى ارتسام صورها فيه تعالى تحقيقا لكون علمه تعالى حضوريا لا حصوليا على ان  
الاشياء اما ان يكون لحقا بقها بثوت في نفس الامر ولا فان كان الثاني استحال  
ارتسامها في المعلول الاول اذ ما لا بثوت له في نفس الامر هو العدم المحض والعدم  
المحض لا صورة له حتى ترسم في شئ كما سياتى ابضا حه وان كان الاول وما  
اغنى البثوت عن الارتسام لزم تاخر العلم بها عن الارتسام في المعلول الاول وهو  
استكمال بالغير والله كما سلك بالذات ثم العقل الاول ان لم يكن له بثوت في نفس  
الامر لزم ان يكون لبحاره غير مسبوق بالعلم اذ العلم لا يعقل الا ان يكون ههنا  
اضافة وهي تقتضى طرفين وحيث لا حقيقة ثابتة له في نفس الامر فلا طرف  
للعلم ثابتا فلا علم سابقا على اليجاد وان كان له حقيقة ثابتة فان كان بثوتها  
كافيا لانكشافها له تعالى فلا حاجة الى القول بالارتسام والا فالارتسام ان كان  
في ذات الحق تعالى فهو محال عنده او في قابل غيره فلا قابل يفرع تعالى قبل المعلول  
الاول فانظر ما ذا ترى وبالله التوفيق والحمد لله الذي له ما في السموات وما  
في الارض وما بينهما وما تحت الثرى **اذ نمت هذا** فلا بد من نقل ادلة اثبات

ان المعدوم الممكن شئ وثابت اى متقرر في الخارج منفكا عن الوجود الخارج  
وادلة النفي لذلك وتقريرها على وجه يكشف الغطاء لنا بتوفيق الله  
الفتاح المالك **فاقول** وبالله التوفيق من ادلة المشتبه هو ان المعدوم الممكن  
مميز وكل مميز ثابت فالمعدوم ثابت اما الاول فلا ان المعدوم متصور ولا  
يمكن تصور شئ الا بتميزه عن غيره والا لم يكن هو بكونه متصورا اولى من غيره  
واضا فان بعضه مراد دون بعض ولولا التميز بين المعدوم ما لم اعقل ذلك  
اذ القصد الى ايجاد غير المتعين متنع لان ما ليس بمتعين في نفسه لم يتميز  
القصد اليه عن القصد الى غيره **واما** الثاني فلا ان كل متميز له هوية بشير  
اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعيينه وبثوته في نفسه والنفي الصرف لا تعيين له  
في نفسه ولا اشارة عقدا اليه **وتحريم** ان المعدوم الممكن اى ما يصدق  
عليه هذا المفهوم يتصور ويراد بعضه دون بعض وكل ما هو كذلك فهو  
متميز في نفسه من غير فرض الذهن وكل ما هو كذلك فهو شئ وثابت اى متقرر  
متحقق في الخارج اى في خارج اذهاننا منفكا عن الوجود الخارجى ولا شك  
ان ما كان منفكا عن الوجود الخارجى اذ كان متقرا في خارج اذهاننا كان  
تقرره ذلك في نفس الامر الذي بينا انه اعم من الذهن والخارج فهو المراد بالخارج  
هنا اذ لا موطن لتحقيق الاشياء وتقررها الا هذه الثلاثة فاذا انتفى الذهن  
والخارج الذي يقابله لم يبق للتقرر محل لانفس الامر لان بثوت المحكيات  
في نفس الامر غير وجودها الخارجى والذهنى لان بثوتها ازل كما مر في المقدمة  
الخامسة ووجودها خارجيا كان اذهنا حادث ولا شئ من الحادث بتقديم  
فالمعدوم الممكن ثابت متقرر في نفس الامر لم يعبر عنه بالخارج مع كونه منفكا  
عن الوجود الخارجى بمعنى ان تقرره في خارج اذهاننا لا يحتاج الى الفرض  
الذهنى بل هو متقرر في نفس الامر الذى يغنيه الخارج اذ هاننا منفكا عن  
الوجود الخارجى ولا استحالة في كون المعدوم الممكن متقرا في الخارج بمعنى  
نفس الامر مع كونه منفكا عن الوجود الخارجى لان الخارج بمعنى خارج اذهاننا  
المفسر بنفس الامر اعم من الخارج بالمعنى المقابل للذهن لما مر في المقدمة الرابعة  
**واما** النفي كذاى هو العدم المحض اى ما يفرض ما يصدق لهذا المفهوم على تقدير  
انصافه بالاعتوان فلا تقرره في الخارج بمعنى نفس الامر من غير فرض الذهن



اذ كل ما يفرض ما صدق المنفي فهو المتنع لذاته ولا شيء من المتنع لذاته ثابتا في نفسه  
من غير فرض الذهن اذ لا توجد هذه المفهوم الا في فرض الذهن والا لما كان متنعاً وكل  
ما لا يتحقق له الا في فرض الذهن فهو غير منقور في نفس الامر وكل ما هو كذلك  
فلا تفور له في الخارج بالمنع المذكور وبالله التوفيق وهو الفطور الشكور **ومنه**  
يظهر اندفاع ما في المواقف وشرحه من النقص بالمنفي وغيره حيث قال **والجواب**  
عن هذا الوجه هو النقص بما وافقنا على انه شئ في المنع فان بعضها كشرية  
الباري متغير عن بعض كاجتماع الضدين والخيالات كبحر من زيبق وجبل  
من باقوت فان بعضها متغير عن بعض ولا يثبت لها اتفاقا لانها عبارة عن جوهر  
متصفة بالتأليف والالوان والاشكال المختصة والثابت في العدم ذوات  
الجواهر والاعراض من غير ان تنصف الجواهر هناك بالا عراض ونفس الوجود فانه  
متغير عن العدم ولا يثبت له في العدم اتفاقا والتركيب فان ماهية متميزة عن  
غيرها وليست متغيرة حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام  
بعضها الى بعض وتمازجها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور حال العدم بل حال  
الوجود والاحوال فانها تمايزة وليست ثابتة في العدم وبالحكمة فالتمييز الذي  
ادعيت ثبوته للمعذور الممكن ان اردتم القدر الثابت في المنفي وهو التميز الذهني  
فطاهر انه لا يوجب البثوث والا لما كان المنفي ايضا ثابتا وان اردتم غير ذلك  
القدر منعنا ثبوته للمعذور الممكن وعليكم اولا تصويره حتى تعلم انه ما ذوقتم  
اي باين ثبوته للمعذور الممكن وعليكم ثانيا بيان كونه مقتضيا للبثوث حال العدم  
انتهى **قد** تبين بهذا التمييز الثابت للمعذور الممكن غير القدر الثابت  
في المنفي فان التمييز الحاصل للممكن نابع عن ثبوته في نفس الامر وتفور فيه منفكا  
عن الوجود الخارجي ولا يتميز اصلا للمنفي كذلك اذ لا يثبت له في نفس الامر  
نفي صرفا فلا فزه لمفهوم المنفي لا يحسب فرض الذهن وما لا يتحقق له الا فرضا  
فهو غير متميز في نفسه من غير فرض والمعذور الممكن متميز في نفسه من غير فرض  
فافتراقا **قد** والله الحمد قد تبين تصوير التميز الذي ادعينا للممكن وانه غير القدر  
الحاصل للمنفي وانه ثابت للمعذور المحال وانه يقتضي البثوث للمعذور الممكن حال  
العدم وبالله التوفيق الذي علم بالقيام علم الانسان ما لم يعلم فلا نقض بالمنع  
لان مفهوم شريك الباري واجتماع النقيضين مثلا كلفظهما ونقوشهما متمايز

من المكافات وكذا الصورة الذهنية التي تفرض فردا لها من حيث انها صورت ذهنية  
وانما المتنع ما يفرض ما صدق المفهوم ما على تقدير انصافه بالنعون والاشك ان هذا  
المفروض ما صدق على تقدير انصافه بالنعون لا يتحقق له في موطن ما اصلا ولا في الخارج  
ولا في الذهن ولا في نفس الامر لان المتحقق في احد هذه المواطن لا يصح ان يتصف  
بعنوان الاشياء الذي اما الاولان فطاهر واما الثالث فلان المتحقق في نفس الامر  
هو المعدوم الثابت المفروض لا مكان ولا شيء ما هو مفروض لا مكان متصفا  
بعنوان الاشياء الذي فقد اتضح ان كل ما يفرض ما صدق المفهوم المتنع على تقدير  
انصافه بالنعون لا يميز له في نفسه اصلا اذ لا يتحقق له في نفسه من غير فرض  
والتمييز الذهني الحاصل من غير فرض انما هو لمفهوماتها والمفهومها وما صدقها  
الفرضية من الصور الذهنية كلها من المكافات فالتمييز الحاصل لها هو التميز الحاصل  
للمعذور الثابت الممكن لا للمتنع فقام له فانه من مزايا الاقدام وبالله التوفيق  
ذي الجلال والاکرام **ومنه** يظهر ان قول من قال لا توصف الصور الخيالية التي هي  
اذ هانها بمجمولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك كانت المتنعات  
ايضا مجمولة لانها صور علمية انتهى من باب اشتباه المفهوم بالما صدق لما تبين  
ان الصور العلمية الخيالية من المكافات وانما المتنع ما يفرض ما صدق على تقدير انصافه  
بالنعون وهو على ذلك التقدير لا يثبت له في العلم ولا في غير وبالله التوفيق  
ولا بالخيالات لانها كما لها وجود خيالي في الخيال الموجود كذلك لها ثبوت في الخيال  
الثابت فان الانسان الذي له قوة الخيال ثابت حال عدمه في نفس كونه بجميع توابع  
حقيقته ولوازمها ومنها الخيال وما يتخلله ولا محذور في انصافها البثوث بالالوان  
والاشكال البثوثية لانه راجع الى مكان انصافها حالة البثوث بالالوان والاشكال  
الخيالية عند تخيلها بالفعل وهذا الاشك في تحققة انما المنوع انصافها في البثوث  
بالاعراض الوجودية ولا قائل به ولا بالتركيب لان المنوع هو الاجتماع الوجودي  
لا البثوث لان البثوث لا تمازج فيه حسيا ولا خياليا لعدم توقفه على الوجود اصلا  
ولا بالاحوال لما في شرح المواقف من ان النقص بالاحوال انما يتجلى على فناء المحال  
كانه قبل المفهومات التي يسميها بعضهم احوالا لاشك انها تمايزة وليست ثابتة  
عندكم اصلا واما القائل بالحال فيقول انها ثابتة على انها واسطة انتهى وذلك  
لان الحال عرفت بانه صفة لوجود لا لوجود ولا معدومة وخرج بالبعد الاول الاعراض



وبالثاني المطلوب وقد قال في شرح المواقف ان قول الموجود بما له تحقق اصالة  
المعدوم بما لا تحقق له اصلا تصور هناك واسطة بينهما وهو ما لا تحقق تبعاً  
فيكون النزاع لفظياً انتهى والتعريف المذكور يؤيد الى هذا المعنى اذا حاصله ان الحال  
صفة اعتبارية لا تحقق لها الا بتبعاً لانها ليست من الاعراض الموجودة ولا من  
السلوب المعدومة ولا شاك ان المخزكية مثلاً كذلك فانها اعتبارية ليست من  
السلوب ولا لها تحقق اصالة بل اذا انصف الموصوف بالحركة اصالة انصف  
بالمخزكية تبعاً وكذلك اللونية فان السواد اذا انصف بانه لون ابتداء انصف باللونية  
تبعاً فالاحوال صفات اعتبارية ليست من السلوب ولا متحققة اصالة  
كالاعراض بل متحققة تبعاً وجوداً وثبوتاً اي ان الموصوف يتصف بها تبعاً بفضل  
وجودها بالقوة عدماً وهذا معنى ثبوت مثل هذه الصفة في العدم ولا بالوجود  
لما بيننا ان الوجود موجود فهو خارج عن محل النزاع لانه الكلام في المعدوم الممكن  
نعم الوجود بمعنى الموجودية يصدق عليه تعريف الحال فان الموجودية صفة اعتبارية  
متحققة تبعاً وجوداً وثبوتاً فان الماهية على تقدير ضم الوجود اليها تنصف بالموجودية  
بالفعل وجوداً بالامكان عدماً ولا يلزم من ثبوت الوجود بهذا المعنى في العدم اجزاء  
الوجود والعدم وانما يلزم ثبوت امر اعتباري في العدم بتبعاً للمعدوم ثابت في العدم  
اصالة ولا يحذور في ذلك اصلاً فالاحوال وان كانت اموراً اعتبارية متميزة في  
انفسها من غير فرض وبالله التوفيق نور السموات والارض ومن ادلهم هو ان المقد  
الممكن متصف بالامكان والامكان صفة ثبوتية فالمتصف به ثابت لان انصاف  
غير الثابت بالصفة الثبوتية محال وتحريره ان الامكان لا يفرض الا المعدوم  
قابل للوجود ولا يكون كذلك الا اذا كان متميزاً في نفس الامر ولا شئ من المحال اي  
ما يعرض ما صدق هذا المفهوم على تقدير انصافه بالعنوان بتميز في نفس الامر  
كما بينت فلا يصح ان يكون معروضاً لا مكان فظهر ان الامكان وان كان امراً اعتبارياً  
لا وجود له في الخارج لا يعرض الا لما هو ثابت في نفس الامر من غير فرض ولا شئ من المحال  
كذلك فعروضه يستلزم الثبوت لمعرضه وان كان غير موجود في الخارج وبالله التوفيق  
قال صاحب المواقف والمعتقد في اثبات هذا المطلب اي ان المعدوم ليس بشئ ولا ثابت  
وجهاً **الاول** ان القول بثبوت المعدوم في حال العدم ينفي المقدورية لان الذوات  
ثابتة ازلية فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال اذ ليس موجوداً والا

والا لزيد وجوده على ذاته لانه بشارك سائر الموجودات في الموجودة ويمتاز  
عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته وتسلل ولا معدوماً والا  
لزم انصاف كشي بقبيضة واذا لم يكن موجوداً ولا معدوماً كان حالاً والاحوال  
لا تتعلق بها القدرة واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن البارز  
موجباً للمكان ولا قادراً عليها **الثاني** لو كان المعدوم الممكن ثابتاً كان المعدوم  
اعتم من المنفي لشموله الثابت والمنفي فيكون مفهوم المعدوم المطابق متميزاً عن  
مفهوم المنفي والا لكان العام عين الخاص فيكون مفهوم المعدوم المطابق متميزاً  
عن مفهوم المنفي لشموله الثابت والمنفي فيكون مفهوم المعدوم صادقاً على صفة  
عليه المنفي وكل ما صدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفي ثابت هذا خلف  
انتهى **اول** ولا يصح شئ منها ان يكون بمعتقد **اما الاول** فلما بينت ان المعدوم الممكن  
ثابت وكما كان كذلك كانت الماهيات غير مجعولة في ثبوتها لما مر ان الجعل  
تابع للواردة التابعة للعلم التابع للمعلوم المتميز في نفسه الثابت في نفس الامر  
فيكون الجعل مسبوقاً بالثبوت بمراتب فلا يصح ان يكون اثره ولا يلزم الدور فلا  
تكون مجعولة الا باعتبار وجودها لان وجود العالم حادث وكل حادث مجعول  
وقد بينت ان الوجود بالمعنى المذكور في المقدمة موجود واما الوجود بمعنى الموجود  
فيصدق عليه تعريف الحال لانه صفة اعتبارية ليست بعرض ولا سلب لكن  
الجعل لا يتعلق به ابتداء وانما يتعلق بضم حصّة من الوجود الموجود الى الماهية  
فيزيد على ذلك انصاف الماهية بالموجودية وظاهره ان لا يلزم من عدم تعلق  
القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداءً لان تعلق به بوجه اخر **واذا بينت** ان  
الماهيات مجعولة في وجودها على الوجه المذكور وسيأتي ابضا حه فلا بد  
ان يكون وجود كل شئ عين حقيقته كما قاله الشيخ ابو الحسن الاشعري بالمعنى الذي  
خرره صاحب المواقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة الشئ من الامور الخارجة  
هو بعينه ما صدق عليه وجوده اي ليس لها هويتان متميزتان في الخارج يقوم  
احدهما بالاخرى كالسواد بالجسم لا استحالة ذلك لما قاله الشيخ الاشعري تمام  
حاصله ان الوجود ان قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض وان قام بها  
وهي موجودة لزم ان تكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان كان السابق  
عين اللاحق والتسلل ان كان السابق غيره واما قولهم ان الوجود حينئذ ينضم الى

امراً ثابتاً لان كل متميز  
عن غيره ثابت عندكم  
وانه اي مفهوم  
المعدوم



الى الماهية من حيث هي لا بشرط كونها معدومة حتى يلزم التناقض ولا بشرط  
كونها موجودة حتى يلزم كون الشيء موجودا مرتين والدور والتسلسل فلا يخفى  
فيه لما تقدم في المقدمة ان الماهية قبل عروض الوجود لها متصفة في نفس الامر  
بالعدم قطعاً لاستحالة خلوقها عن النقيضين في نفس الامر غاية الامر انما اذا  
لم تعتبر معها العدم لا يمكن ان نحكم عليها بانها معدومة وعدم اعتبارنا العدم  
معها حين عروض الوجود لها انضمام اليها لا يجعلها منفكة عن العدم في  
نفس الامر وانما يجعلها منفكة عنه في اعتبارنا وضم الوجود اليها امر يحصل  
باختيار نفس الامر لا من حيث اعتبارنا خلوقها عن العدم باعتبارنا لا يصح ان  
بالوجود من حيث هي هي في نفس الامر سالما عن المحذورات المذكورة بل يلزم لما التنا  
والدور والتسلسل فثبت ان ليس الوجود والماهية هويتان متمايزتان في الخارج  
يقوم احدهما بالآخر بل عين الشخص في الخارج عين تعين الماهية في الخارج  
وهو عين الماهية في الخارج ايضاً ليس التعين امر وجودي مغاير بالذات للشخص  
منضمّاً الى الماهية في الخارج متممّاً لهما فيه مركباً منها **ومنه** الفرد بل الوجود في  
الخارج الا لا لشخص خاص والاشخاص عين تعينات الماهية وعين الماهية ايضاً  
في الخارج لاتحادهما فيه وعلى هذا فلا شك في مقدورية الممكن اذ جعله بجعل حصة  
من الوجود المطلق الموجود في الخارج مقترنة باعراض هيات تقتضيها استعداد  
حصة من الماهية النوعية فيكون شخصاً واجباد الشخص من الماهية على الوجه  
المذكور عين اجباد الماهية لان الشخص والماهية كما تبين متحدان في الخارج جعلوا  
وجوداً متميزاً في الذهن فقط وهذا تحقيق قولهم ان المفعول هو الوجود الخارج  
يستعد ولا معدوم لعروض الوجود الخاص المقترن بهيات خاصة له الا معدوم  
بثوت في نفس الامر اذا ما لا بثوت له في نفسه وهو المنفي لا اقتضاء فيه لعروض الوجود  
بروجه ما والا كان الحال ممكناً واللازم باطل فظهر ان البثوت لا الى الماهية الممكن  
في نفس الامر هو الصحيح لعروض الامكان الصحيح للمقدورية لا كما قالوا انه المانع وسبحان الله  
عما يصفون القدوس الواسع **واما الثاني** فلا من مرادهم ان كل ما صدق عليه صفة  
ثبوتية في نفس الامر من غير فرض فهو ثابت لما مر من قولهم ان اتصاف غير الثابت  
بالصفة الثبوتية محال وذلك لان اتصاف كشيء بالصفة الثبوتية يستلزم  
تعيينه في نفسه من غير فرض لقولهم ان كل متميز له هوية يصح ان يشير اليها العقل

وذلك لا يتصور الا بتعيينه وبثوته في نفسه والنفي الصرف لا تعين له ولا اشارته اليه  
عقله وهو صريح فيما ذكرناه ولا شك ان كل ما لا تعين له في نفس الامر ولا اشارة  
اليه عقله لا يمكن ان يصدق عليه صفة ثبوتية في نفس الامر بل في فرض الذهن  
وما لا تحقق له الا فرضاً لا يصح ان يصدق عليه صفة ثبوتية بحسب نفس الامر  
بالضرورة وكل ما يفرض فرداً له من الصور الذهنية فهي كلفاظ المتعديتها ونفوذها  
ونفوذ ثباتها امور ممكنة مخلوقة لله تعالى كل في مرتبة وانما الحال لذاته هو ما يفرض  
ما مبدقاً المفهوم المنفي الصرف على تقدير اتصاف به وهذا لا يحقق له في مرتبة ما اصلا  
لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر وكل ما هو كذلك لا يصدق عليه صفة  
ثبوتية اصلاً وبالله متوفيق فصلاً ووصل **تمت** اذا علمت تحرير معنى وجود كل شيء  
عين حقيقة ظهر لك ان ما قيل ان القابل يكون الوجود عين الماهية لا يمكنه القول  
بكون المعدوم شيئاً على معنى ان الماهية يجوز تقريرها في الخارج منفكة عن  
الوجود والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم فان الماهية اذا تقررت  
في العدم فقد تقررت فيه وجودها الذي هو عينها فيلزم ان تكون موجودة معدومة  
انتهى كلامنا بش عن توهم ان المراد بعينية الوجود للماهية انها عين الوجود بمعنى  
ان الماهية ليس لها بثوت بغير الوجود كما يقتضيه قوله ان الماهية اذا تقررت  
في العدم فقد تقررت فيه وجودها الذي هو عينها وليس هذا المراد بل المراد ما تحريره  
ان ماهية الممكن الثابتة في نفس الامر لا اذا وجدت في الخارج فهي متخذة مع  
الشخص في الخارج مع القول بان وجود الشخص الذي هو عين وجود الماهية  
في الخارج حادث وان بثوت الماهية اذ في غير معمول وان الخارج الذي تقررت فيه  
بثوت الماهية انما هو بجنه نفس الامر لا عملاً بالمعنى المقابل للذهن وكذلك  
ظهر ان ما قيل ان القابل يكون وجود كل شيء عين ماهية لا يمكنه القول بان ماهية  
من الماهيات معدومة لا ستلزامه ارتفاع كشيء عن نفسه انتهى كلامنا بش  
عن مثل التوهم المذكور من ان البثوت لا يغير الوجود كما يدل عليه قوله لا ستلزامه  
ارتفاع الشيء عن نفسه وقد بين لك بطاونة بيان ما هو المقصود والدليل  
على ان مراد الاشعري ما تحريره هو ان العلم تابع للمعلوم عنده كما سياتي في  
النقل عنه في الابانة وهو مستلزم لكون المعدوم ثابتاً في نفس الامر لا وادراك  
بثوته اذ ليا ووجوده حادثاً كان البثوت غير الوجود قطعاً وكما كان كذلك



كان المراد بالعينية ما متر من الاتحاد في الخارج لا ما توهم من انه لا يثبت بغاير  
الوجود وبالله التوفيق وفي الفضل والوجود **تبصرة** لا بد ههنا من ايراد مواضع من  
كلامهم في تقرير مسائل من الالهية بما لا يتم الا بالقول بان المعدوم شيء وثابت  
اراحة للا فها مر وازاحة للا وهما باذن الله الهادي للعلم **فاقول** وبالله التوفيق  
وبالله ملكوت التحقيق **منها** ما في المواقف وشرحه من الاحتجاج على مغاير ارادة  
الله تعالى للعلم بان لا بد لتخصيص شيء بالوقوع دون ضده وتخصيص وقوعه بوقته  
المعين دون سائر الاوقات من ثبوت تخصص تفضيه وليس ذلك المخصص العلم  
لانه يتبع للوقوع اي العلم بوقوع شيء في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه لانه  
ظلة وحكايته انتهى ووجه دلالة على ما ذكرناه هو ان كون المعدوم بحيث يقع  
في وقت معين امر ثابت له في نفسه من غير فرض فارض وهو فرع كونه ثابتا في نفسه  
وتميزا في نفسه تحقيقا لمعنى كون العلم تابعا للعلوم فان العلم اذا كان تابعا للعلوم  
فهو يكشف التميز الثابت له في نفسه لانه يكسبه تميزا وعلى القول بالوجود الذي  
فهو ظلة وحكايته ولا يميزه في نفسه لاطل له ولا حكاية من غير فرض فكل ما لا  
يثبت له في نفسه لا يصح ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت معين لانه لا يثبت  
في نفسه هو الا شيء المحض بالمعنى المذكور وهو الممتنع لذاته ولا شيء من الممتنع يصح  
ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت معين ولا كان ممكنا لا محالة فكل معدوم  
ممكنا فهو ثابت اذ لا في نفس الامر قبل الاعتبار تعلق العلم به قال الشيخ الاشعري  
في كتاب الالبانة الذي هو آخر مصنفاته والمعلوم عليه في المعتقدات ان الله بقدر ان  
يصبح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكن اذ ان يكونوا كافرين كما علم  
انتهى يعني ان كل ممكن بالنظر اليه في نفسه وان كان قادرا للطرفين عقلا لكنه  
بالنظر الى سبق علم الله فيه بوقوع احد الطرفين لا امكان فيه للطرف الاخر لا  
تأثير القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم والفرض  
ان العلم قد تعلق باحد الطرفين يعني الكفر فلا يريد الا ما علم ولهذا حال لكنه  
اراد ان يكونوا كافرين كما علم ولا شك ان العلم لم يتعلق بما تعلق به من احوال  
المعدوم الممكن كالكفر مثلا والايما ان لا يكون في نفسه مستعدا في الاول لذلك  
ولا لما كان العلم كاشفا للعلوم واللازم باطل لان الله تعالى احاط بكل شيء علما  
وهو عين القول بان العلم تابع للعلوم كاشف له على ما هو عليه في نفسه المستلزم

8  
المستلزم لكون المعدوم الممكن ثابتا في نفسه اذ لا شك ان كون المعدوم مستعدا لا يمتنع  
مثلا فرع تميزه في نفسه وهو فرع ثبوته في نفسه فظهر ان القول بان العلم تابع للعلوم  
قول بان الاشياء مستعدة في الازل لما هي عليه فيما لا يزال وقول بان نفس الامر مراعى من الله  
والخارج وقول بان المعدوم شيء وثابت وبالله التوفيق وله الحمد عدد كل باطن وصاحب  
**ومن** ما في المواقف من الاحتجاج على ان علمه تعالى يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة  
والمتنوعة بقوله ان الموجب للعلم ذاته والمقتضى للعلمية ذوات المعلومات ومفهوماتها  
ونسبة الذات الى الكل سواء انتهى ووجه دلالة على ما ذكرناه هو انه صرح بان  
لذوات المعلومات ومفهوماتها اقضاء للعلمية قبل اعتبار تعلق العلم بها وكل معدوم  
ذاته تقتضى العلمية فليس بمعدوم محض لان المعدوم يخص بالمعنى المذكور لا يميزه في  
ذاته من غير فرض فذا اقضاء فيه للعلمية واما مفهومات الفاظ المتنوعة فهي كالمفاهيم  
ونقوش كتابتها من الامور الممكنة والمحالات يتعلق بها العلم ملحوظة بعنوان ما لا يحل  
تقدير انصافها بالعنوان فلو تكون متنوعة على ذلك التقدير اي تقدير كونها ملحوظة بعنوان  
واما الممتنع هو ما فرض ما صدق المفهوماتها على تقدير انصافه بالعنوان وقد بين انه  
على هذا التقدير لا يميزه في ذاته تحقيقا لتقدير انصافه بالعنوان وكل ما لا يميز له  
في ذاته لا يصح ان يتعلق به علم ما من غير فرض وكل ما لا يصح ان يتعلق به علم ما من غير  
فرض لا اقضاء فيه للعلمية دفعا للتناقض فليس شيء من المعدومات ما تعلق به  
علم الله تعالى اذ لا بمعدوم محض ولا شيء صرف بمعنى المذكور ولا غير ثابت في نفس الامر  
واذا لم يكن لا شيئا ولا غير ثابت في نفس الامر فهو شيء وثابت في نفس الامر لا يستحالة  
ارتفاع التخصيص فان قيل ان القول بان المقتضى للعلمية ذوات المعلومات قول بان  
المعدوم الممكن شيء وثابت في نفس الامر وبان نفس الامر مراعى من الذهن والخارج والمادة  
رفيع الدرجات ذي المعارج **ومن** ان صاحب الموقف لما نقل عن الفرقة القائلة بان تعلق  
لا بعلم غيره دليلها هو ان العلم بالشيء غير العلم بغير ذلك شيء فيكون له تعلق بكل  
معلوم علم على حد فيكون في ذاته كثرة متحققة غير متناهية هي العلوم بالمعلومات  
التي لا تتناهي وذلك محال بالتطبيق **قال** والجواب ان ما ذكرتموه من كثرة العلم كثرة  
في الاضافات والتعليقات لا في ذات العلم فان العلم واحد بالذات يتعدد تعلقاته  
بحسب معلوماته وتكثر الاضافات والتعليقات لا يمنع لانها امور اعتبارية لا موجودة  
انتهى ووجه دلالة على ما ذكرناه ان الاضافة تقتضى طرفين وهي ازيلية ولا وجود



للحوادث اذ لا فلولم يكن لها بثوت في نفس الامكان اعدا ما محضه والعدم المحض  
بالمعنى المذكور لا يصح ان يصير طرفا للنسبة فلا بد من القول بالبثوت وبالله التوفيق  
ذي الملك والملوك **ومنها** ان صاحب المواقف لما نقل عن المعتزلة انكارهم ان يكون  
علمه تعالى صفة زائدة قائمة به تعالى محتجبين بانه تعالى عالم بما لا نهاية له فاذا فرض  
ان علمه زائد على ذاته لزم ان يكون له علوم موجودة غير متناهية ضرورة ان العلم بشئ  
غير العلم بشئ **اخر قال** والجواب ان التعدد في العلاقات العلمية وهي اضافات فيجوز  
لا تناسها وما ذات العلم فواحدة انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه مما مر  
تفصيله **ومنها** ان صاحب المواقف لما نقل عن جمهور الفلاس صفة انه تعالى لا يعلم  
الجزئيات المتغيرة ولا فاذا علم مثلا ان زيدا في الدار الان ثم خرج زيد عنها  
فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار وبقي ذلك العلم بحاله والاول  
يوجب التغير في ذاته من صفة الى اخرى والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقض بحسب  
تنزيهه تعالى عن **قال** والجواب منع لزوم التغير فيه بل انما هو في الاضافات  
لان العلم عندنا اضافة مخصوصة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى **الاول**  
تغير نفس العلم وعلى الثاني تغير اضافة فقط وعلى التقديرين لا يلزم تغير  
في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جائز انتهى ووجه دلالته على ما ذكرنا  
ظاهرا مما مر ولما قل ان يقول ان التغير في الاضافة من حيث هي اضافة جائز لكنه  
قد يتبع في خصوص بعض الاضافات لا يستلزمه المحال فان الاضافة اذا كانت  
نفس العلم كان زوالها في بعض الازمنة زوال العلم فيه ولا شك في استحالة  
وكذا اذا كان العلم صفة ذات اضافة فان العلم مالم يتعلق بالشئ لا يصير ذلك شئ  
معلوما فاذا تعلق بالشئ ثم زال التعلق عنه وقتا ما زال معلومية العلم في ذلك  
الوقت **والجواب** ان لعلم الله تعلقين ازلما وهو تعلقه بالاشياء في ثبوتها الازلي  
وحادثا تبعا لوجودها الحادث والاول لا يتغير فان وجود الحق عند المتكلمين ليس  
زمانيا اي مما لا يمكن حصوله الا في زمان فقدمه على العالم ليس تقدم زمانيا بل  
هو قسم سادس عندهم كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وسماء بعضهم ذاتا لكنه  
ليس كالذي عند الحكماء بل هو تقدم حقيقي لا يجامع المتأخر فيه المتقدم وعلمه تعالى  
ذاتي له فعلمه تعالى الاشياء ازلما محيط بالزمان وما فيه فالحوادث كلها حاضرة  
عنده تعالى اذ لا في ثبوتها من غير تعاقب في ادراكه تعالى لها ولا تزال كذلك ابد مع كونها

مع كونها متعاقبة في وجوداتها الخارجية كما انك اذا فحنت المصحف مثلا وقع بصرك  
على ما في الصفحة من الحروف والكلمات كلها دفعة من غير ترتيب وتعاقب في رؤيتك  
اباها مع كونها مترتبة في محالها من الورق ومتعاقبة في الوجود عند كتابة الكاتب  
لها شيئا بعد شئ واما الثاني التابع لوجودها الحادث فهو الذي يتغير والمحال  
انما يلزم على تقدير تغير الاول ولا تغير له بل هو ثابت ازلا وبدا واما تغير الثاني  
فلا يستلزم محالا لانما يتغير بمقتضى التعلق الاول فان الثاني من المعلومات بالتعلق  
الاول اذ لا فالغير في المعلوم لا في العلم ولا محذور في ذلك لانه بالعلم بتغيره يشهد  
للتعلق الحادث ظاهرا قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين  
جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله تعالى ام حسب الناس ان يتركوا ان يقولوا  
امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن  
الكافرين وقوله تعالى ولنبأكم حق نعم المجاهدين منكم والصابرين ونبأوا اخباركم  
وامثالها قال الشيخ قدس سره في الباب من الفتوحات المكية الخيرة كل علم حصل بعد  
الابتداء وهذا لا قام لهجة فانه يعلم ما يكون قبل كونه لانه علمه في ثبوت ازلما وانه  
لا يقع في الكون الا ما ثبت في العين وما كل احد في العلم الا على له هذا الذوق فتعلق  
علم الخيرة تعلق خاص انتهى **وقال** البيضاء في قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا  
الاية فيتعلقن علمه بالامتحان تعلقا حاليما يتميز به الذين صدقوا في الايمان والذين  
كذبوا فيه وينوط به ثوابهم وعقابهم لذلك انتهى **وقال** في قوله تعالى وتلك الايام  
نداء لها بين الناس وليعلم الله الذين امنوا والاية وقيل معناه ليعلم علما يتعلق به  
الجزاء وهو العلم بالشئ موجود انتهى **قال** جلال الدين السيوطي رحمه الله في حاشيته  
على انوار التنزيل قال الزجاج المعنى يقع ما علمناه غيبا مشاهدا للناس ويقع منكم  
واما يقع المجازاة على ما علمه الله تعالى من الخلق وقوعا لا على ما لم يقع **وقال** ايضا  
يعنه الزجاج في قوله تعالى ويستبلى الله ما في صدوركم اي يخبره باعمالكم لانه قد علمه  
غيبا فعلمه شهادة لان المجازاة تقع على ما علم مشاهدا اعني على ما وقع من عمله  
لا على ما هو معلوم منه انتهى **وقال** البيضاء في قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم الاية  
ليتعلق علما تعلقا حاليما ساطعا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا انتهى فالتكلمون  
بوافقون الحكماء في ان علم الحق تعالى ليس زمانيا كنههم يثبتون التعلق الزمانيا ايضا  
فما زوا بالعلم مع كمال الايمان وبالله التوفيق ذي الجود والاحسان **ومنها** ما في المواقف



وشرحه من الاحتجاج على ان قدرة تعالى نعم سائر المكائن بقوله ان مقتضى القدرة  
 هو الذات والصحة للقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يمتثلان  
 للقدورية ونسبة الذات الى جميع المكائن على السواء انتهى ووجه دلالة على ما ذكرناه  
 هو ان الامكان قد مر انه صفة ثبوتية لا يتصف بها الا ما هو ثابت في نفس الامر  
 لانه لا يعرض الا لعدم قابل للوجود ولا شيء ما هو غير ثابت في نفس الامر قابل للوجود  
 لان ما لا يثبت له في نفس الامر هو الممتنع بالذات ولا شيء من الممتنع يمكن فكل معدوم  
 معروض للامكان فهو شيء وثابت في نفس الامر وبالله التوفيق في السر والظهر ومنه  
 يظهر ان هذا الاستدلال ليس كما قال صاحب الواقف بناء على ان المعدوم ليس بشيء  
 وانما هو نفي محض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف في نسبة  
 الذات الى المعدومات بوجه من الوجوه والاحتجاج ان يكون خصوصية بعض معدومات  
 الثابتة مانعة من تعلق القدرة به انتهى بل انما يصح هذا الاستدلال بناء على ان  
 المعدوم الممكن شيء وثابت في نفس الامر فان الصحيح للقدورية هو الامكان والصحيح  
 لعروض الامكان للمعدوم وهو ثبوت في نفس الامر فان ما لا يثبت له في نفس الامر  
 هو المنفي المحض الذي لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا اعني الممتنع لذاته ولا شيء  
 من الممتنع لذاته بما يصح ان يعرض له الامكان فلا شيء ما هو نفي محض معدوم ممكن وتنعكس  
 الى لا شيء من المعدوم الممكن نفي محض ولا شيء صرف فكل معدوم ممكن شيء وثابت في نفس  
 الامر اذا ثبت ان الصحيح لعروض الامكان هو الثبوت الا في نفس الامر والصحيح للقدورية  
 هو الامكان فلا جاز ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة مانعة من تعلق  
 القدرة اذ لا يثبت الا للمعدومات الممكنة وهي ليس لها اذ لا يثبت والقابلية  
 للوجود فلو كان خصوصية بعض المعدومات الثابتة مانعة لكان ذلك اما لثبوتها  
 او لامكانها ولا سبيل الى شيء منهما اما الثاني فلا نه الصحيح للقدورية ولا شيء من الصحيح  
 بما نفع واما الاول فلا نه الصحيح لعروض الامكان الصحيح للتعلق ولا شيء من الصحيح  
 بما نفع وبالله التوفيق المحيط بالمع ومنها ما في شرح الواقفات قضاء الله تعالى عند  
 الامتناع ارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرة  
 ايجادها اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها انتهى ووجه  
 دلالة على ما ذكرناه هو ان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم والعلم تابع للمعلوم  
 فتعلق العلم بها ازالا على ما هي عليه فيما لا يزال تابع لكونها في نفسها بحيث تكون على ما

10  
 على ما هي عليه فيما لا يزال وذلك فرع كونها اشياء وثابتة لما ثبتت غير مرة فهو قول  
 بان المعدوم الممكن شيء وثابت وان نفس الامر علم من الذهن والخارج وان الاشياء  
 الثابتة مستعدة في نفسها ازالا لما تكون عليه فيما لا يزال فتخصيص الارادة حدوث  
 كل شيء بوقته المخصوص مستند الى العلم التابع للمعلوم الثابت المستعد بالاستعداد  
 الا في حدوثه في ذلك الوقت لا قبله ولا بعده بمقتضى الحكمة الالهية التي اقتضى وجوده  
 ورحمته مراعاتها مع غناؤه الذاتي عن العالمين فلا يلزم الترجيع بلا مرجع وان جوزه  
 الاشاعة قضاء عن الترجيع بلا مرجع وهذا الذي اقتضاه قولهم في القضاء والقدر  
 من استناد التخصيص الى الاستعداد الا في كمال اقتضاه ايضا قولهم في غير ما موضع  
 منها العلم تابع للمعلوم كما مر هو التحقيق واما ما في شرح الواقفات في مباحث الممكن  
 من ان المؤثر في الحدوث قد يمتنع عندنا وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص  
 الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج الى داع بل له ان يختار احد مقدوراته  
 المتساويين على الاخر بلا سبب يدعوه اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار والترجيح  
 الصادر من الفاعل لاحد مقدوراته على الاخر لا داع يدعوه الى اختيار ذلك المقدور  
 غير وقوع احد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مؤثر والثاني هو الحال لانه ترجيح  
 احد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وهو باطل بالضرورة  
 واما الاول فليس بحال لانه ترجيح من غير مرجح اي من غير داع لانه غير ذات يتصف  
 بالترجيح ولا استحقاق فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو مرجح كيف يشاء انتهى فلا  
 تحقيق فيه اما الاول فافاق الاستدلال قدس سره وفيه بحث وهو ان المختار وان ربح  
 احد مقدوراته بارادته لكن اذا كان ارادته لاحدها مساوية لارادته للآخر بانظر  
 الى انه توجه ان يقال لم اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان استند ترجيح هذا  
 الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم تسلسل الارادات وان لم يسند الى شيء  
 فقد ترجح احد المتساويين على الاخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد  
 تعلقاتها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات انتهى واما  
 ثانيا فلا ن الله تعالى كما انه غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة  
 وكما ان مقتضى غناؤه عن العالمين ان لا يكون صدور شيء منها لازما لذاته بمقتضى الازلية  
 نفكاه عنه تحقيقا للمعنى الغني الذي في ذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة مقتضى الحكمة  
 بابرار الاشياء على ما هي عليه في نفسها من ما اقتضاه استعدادها الازلية ان تكون



عليها فيما لا يزال فالحق عز وجل من حيث غناه الذاتي له الترجيح لا لدع ولكن من حيث  
جوده ورحمته لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة من ابراز ما استوعدت الاشياء له في  
انفسها كما قال تعالى الله اعلم كل شئ خلقه وهو ترجيح لداعي الحكمة بمقتضى الجود  
والرحمة لا لوجوبه عليه تعالى الله عن ذلك والكمال الاتم هو الجمع بين مقتضيات  
الاسماء فالقول بان الكمال في الترجيح لا لدع نظري مقتضى الغنى فظاهر وآقول  
بان الكمال في الترجيح لداعي الحكمة جود ورحمة مع الغنى عنه مقتضى الجواز الترجيح  
لا لدع نظري مقتضى الغنى مع الحكمة المرعية بمقتضى الجود والرحمة وهذا الذي  
اقتضاه كلامهم في القضاء والقدر وفي غير ما موضع منها قولهم ان العلم تابع للعلم  
من ان الترجيح لداعي الحكمة مع الغنى عنه هو المذكور في العقيدة العنصرية المستأ  
عبد الجواهر حيث قال راعى الحكمة فيما خلق وامر بفضله ورحمة لا وجوباً انتهى  
وهو النظر الاتم المستوي في الاركان وبالله تموفق الغنى الجود الرحمن ومنها ما في  
المواقف وشرحه من الزامهم للمعتزلة في زعمهم استقلال العبد في افعاله بان ما  
علم الله عدمه من افعال العبد فهو منتهى الصدور عن العبد ولا جاز انقلاب العلم  
بجهلا وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور عن العبد ولا جاز ذلك  
الانقلاب ولا يخرج عنهما لفعل العبد وان يبطل الاختيار بالاستقلال انتهى  
**وتحريم** ان العلم قد بين ان تابع للعلوم كما شفا لما هو المعلوم عليه في نفسه  
فعلقه ازال بصدور فعل من العبد وعدم صدوره عنه تابع لكون العبد في  
نفسه بحيث يقع منه هذا ولا يقع منه ذلك بمقتضى استعداد الازلي وهو فرع  
كونه شيئاً ثابتاً في نفسه مرئياً بنين غير مرئ فلو لم يجب وقوع الاول وعدم وقوع  
لم يكن العلم المتعلق بان يقع منه هذا ولا يقع منه ذلك تابع لما هو العبد عليه  
في نفسه مما يقتضيه استعداد الازلي فيلزم الانقلاب المذكور واللازم بال  
فكل ما يقع من العبد من الفعل والترك باختياره فهو مضطر الى اختياره بالقدر  
السابق فلا استقلال في الاختيار **ومن هنا** يظهر ان ما في شرح المواقف من  
الاعتراض على الاشاعرة من جهة المعتزلة بان العلم تابع للمعلوم فان العلم  
بان زيد سيقوم غداً مثلاً انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون  
العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار ولا  
لزم ان لا يكون تعالى فاعلاً مختاراً لكونه عالماً بافعاله وجوداً وعدمه انتهى اعتراض

71  
اعتراضنا بشئ عن عدم امعان فان العلم اذا كان تابعاً كان كاشفاً لما هو المعلوم  
عليه في نفسه مما يقتضيه استعداد الازلي ولا شك ان ما هو المعلوم عليه في  
نفسه من مقتضيات استعداد الازلي لا يقبل التغير ولا لما كان العلم كاشفاً  
لما هو عليه بتمامه لكن الله قد احاط بكل شئ علماً فلا خروج عما سبق به العلم  
**قال الشيخ** الاشعري في الابانة وشهادته يعلم ما يعمل العالمون والى ابن بقلب  
المتقليون ثم قال وان احد لا يقدر على الخروج من علم الله تعالى ثم قال ونعلم ان  
ما اصابنا لم يكن ليخطئنا وما اخطانا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا  
ولا ضرراً الا ما شاء الله تعالى انتهى وانما حكم بان احد لا يقدر على الخروج من علم الله  
لان العلم تابع للمعلوم كما شفا لما هو المعلوم عليه في نفسه وما هو المعلوم عليه  
في نفسه هو ما يقتضيه استعداد الازلي وما اقتضاه الاستعداد من الوقوع  
او الازوق لا يستطيع احد الخروج عنه ومنه يظهر ان ما اصابه لم يكن ليخطئه  
واما اخطاه لم يكن ليصيبه وانه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرراً الا ما شاء الله  
وتعالى كان كذلك لم يقبل المعلوم التغير عما سبق العلم بوقوعه منه او لا وقوعه  
واذا لم يقبل المعلوم التغير عما هو عليه في نفسه ما كشفه العلم الازلي المحيط كان  
كل فعل اقتضاه استعداد الازلي ان سيقع منه ما كشفه العلم التابع للمعلوم  
واجب الوقوع وكل فعل اقتضاه استعداد الازلي ان لا يقع منه منتهى الوقوع  
تحقيقاً لكون العلم تابعاً للمعلوم كما شفا له كشفاً احاطياً فاعلاً لا نقلاً ب  
المذكور وكما كان كذلك كان العبد في افعاله الاختيارية مجبوراً في عين اختياره  
اي مضطراً بالقدر السابق الى اختياره لا استقلاله بالاختيار وبالله تموفق  
مقلب الليل والنهار **لا يقال** من جهة المعتزلة نحن نختار ان ما هو العبد عليه  
في نفسه ازلاً وبقتضيه استعداد الازلي هو انه مستقل في الاختيار لا مجبور  
في اختياره **لا نأقول** من ليس من اهل كشف الحقائق لا يعلم ما سبق به العلم  
الازلي لا من جهة الوحي المعصوم عن الخطأ اذ لا مدخل للعقل في ذلك في طريق الفكر  
وقد دل الوحي المعصوم عن الخطأ على ان العبد لا يشاء الا ان يشاء الله وعلى ان ما شاء  
كان وما لم يشأ لم يكن وعلى انه لا قوة الا بالله وكما كان كذلك بطل قول المعتزلة  
ان العبد يفعل ما لا يشاء الله من الامور المنتهى عنها التي يرتكبها وان الله يشاء  
ما لا يفعله العبد من الامور المأمور بها التي يرتكبها بل كل ما يفعله العبد ما مأمور



كان ارضهياً فهو ما شاء الله وقوعه منه وكل ما شاء الله وقوعه منه باختياره  
 وجب وقوعه منه باختياره وكلما كان كذلك كان مجبوراً في اختياره لا مختاراً  
 بالاستقلال وبالله توفيق الكبير المتعال **واما قوله** قدس سره والا لزم ان  
 لا يكون تعالى فاعلاً مختاراً **الجواب** انه غير لازم لان الله تعالى غني بالذات  
 عن العالمين ومقتضى غناه عنها ان لا يكون صدد ورثي منها لازماً لذاته  
 وكلما كان كذلك جاز ان يرجح ما شاء منها للبدع وغيره لان الله غني حميد  
 وكلما كان كذلك له الترجيح لما شاء من طرفي الممكن بالنظر الى ذاته الغنية عن  
 العالمين كان فاعلاً مختاراً في الترجيح لا يتعين عليه ترجيح احد الطرفين خصوصاً  
 وهذا هو الاستقلال في الاختيار لكن الله تعالى مع استقلاله في الاختيار لا  
 يرجح الا ما اقتضته الحكمة لما يقتضيه الجود والرحمة من مراعاة مقتضى الحكمة  
 فهو تعالى بالنظر الى غناه الذاتي مستقل في الاختيار يرجح اى طرف شاء وبالنظر  
 الى ما سبق به العلم من ترجيح ما اقتضته الحكمة بمقتضى الجود والرحمة لا الوجوب  
 عليه سبحانه لا يرجح الا احد الطرفين على التبعين ولا منافاة بين الاعتبارين  
 لان الاستقلال في الاختيار بالنظر الى الغنى الذاتي والتبعين بالنظر الى مراعاة  
 الحكمة فلا يلزم من تعيين احد الطرفين بالترجح الى سبق العلم لمراعات الحكمة  
 ان لا يكون مستقلاً بالاختيار في الترجيح من غير تعيين نظر الى غناؤه الذاتي  
 واما العبد فليس له جهة الغنى كذا في حق يصب له الاستقلال بالاختيار بوجه ما  
 فانه فقير بالذات الى الله الغنى بالذات في اصل وجوده وكما لا تالنا بوجه لوجوده  
 التي منها قدرته وارادته اذ لا فعل له الا بقوة بالضرورة ولا قوة له الا بالله  
 بانقضاء المتواتر ثم انه لا يفعل الا ما يشاء بالضرورة ولا يشاء الا ما يشاء الله فلا  
 يفعل الا ما شاء الله ولا يشاء الله الا ما سبق به العلم لان الارادة تابعة للعلم  
 ولا سبق العلم الا بما هو المعلوم عليه في نفسه لان العلم تابع للمعلوم فلا  
 يفعل العبد الا ما يقتضيه استعداد الازلي وليس في استطاعته ترجيح غير ذلك  
 فانه لا ترجيح له بالنظر الى ذاته اذ لا ترجيح له الا بالله والاجاز الانقلاب المذكور  
 وكلما كان كذلك بطل استقلال العبد بوجه ما في الاختيار في الطوع والاياء  
 وانفع الفرق بين الحق عز وجل والخلق واكتشف الغطاء والمهد لله نور الارض والسموات  
**ومنها ما في المواقف** ايضاً رد على المعتزلة في دعوى الاستقلال ايضاً من قوله ما اراد

ما اراد الله وجوده من افعال العبد وقع قطعاً وما اراد عدمه منها لم يقع  
 قطعاً فلا قدرة على شئ منها على الاستقلال اصلاً انتهى **وتفريع** واضح ما بيننا  
 انفا فان الارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم كما شرف له على ما هو عليه  
 في نفسه فلا يقبل التغير وكلما كان كذلك بطل الاستقلال وقد بينت غير مرة  
 ان كشف العلم لما هو المعلوم عليه يقتضي كون المعلوم متميزاً في نفسه وتميزه  
 فرع بثبوت في نفسه فالمعذور الممكن شئ وثابت في نفس لا مرو ونفس لا مراعاة  
 من الذهن والخارج ولا يرد النقض بالباري تعالى كما قاله الشارح لما بيناه ايضاً  
**ومنها ما في شرح المواقف** عند قول المصنف الحكيم ذو الحكمة من قوله وهي العلم بما  
 لا يشاء على ما هي عليه والانيات بالافعال على ما ينبغي انتهى هذا قول بان لا يشاء  
 متميزاً في نفسها اذ لا ولا لما كشفها العلم والتميز فرع البثوث فالمعذور الممكن  
 شئ وثابت في نفس لا مرو ونفس لا مراعاة من الذهن والخارج الى غير ذلك مما يطول  
 استقصاؤه وفيما نقلناه محيراً كفاية للدلالة عند كل منصف على ان اصحابنا  
 الاشاعرة قائلون بان المعذور شئ وثابت في المعنى وان انكروا في اللفظ  
 وعلى ان انكارهم ناش عن عدم تحرير محل النزاع كما يدل عليه قول صاحب الوفا  
 وان اردتم غير ذلك القدر منعنا بثبوت المعذور الممكن وعليكم اولا تصويبين  
 حتى نعلم انه ما ذا او تفريعه الح وقد مر نقله وتصويره وتفريعه وتحريره والله  
 وبعد تحرير محل النزاع بصبر النزاع لفظياً عند التحقيق وبالله توفيق  
**تنبيهات** الاول المعذور المطلق اى ما يفرض ما صدق هذا المفهوم على تقدير  
 اتصافه بالاعتوان لا يصح ان يكون معلوماً بوجه ما لما تبين ان العلم يقتضى  
 اضافته مقتضية لطرفين متمايزين في الجملة ولا يتميز للمعذور المطلق بالمعنى  
 المذكور فلا يصح وقوعه طرفاً للنسبة فهو مساو للمجهول المطلق لانه الذي  
 لا وجود له في الخارج ولا في الذهن ولا بثبوت في نفس لا مرو لان كل متحقق في احد  
 هذه المواطن فقد تعلق به علمه تعالى **فقول** لو صح ان يكون المعذور مطلقاً  
 معلوماً بوجه ما لزم ان يكون المجهول مطلقاً معلوماً بوجه ما لما تبين من  
 تساويهما واللازم باطل لا استلزامه التناقض فالمتزوم مثله فكل ما تعلق به  
 علم ما فله تحقق بوجه ما البتة الثاني من معلومات الله تعالى ما لا يتعلق به علمه  
 الا من حيث تعلقه بالفعل والوهم ولو ازماه من اختراع ما لا يصح وجوده في الخارج



ولا يثبت له في نفسه كذا مخترع الكفار الشريك وقولهم اتخذ الله ولدا فان  
 الثابت في نفسه كذا مرارة الله لا شريك له وان لم يولد فلم يكن للمتنع  
 القول بتعلق بها العلم الا زنى لا من الجنبية المذكورة نوع وجود في ذهن  
 المخترعين لها كانت اعدا محضه اذ لا وجود لها في الخارج ولا يثبت في نفسه  
 الامر من غير تلك الجنبية ولا موطن لتحقيق الاشياء الا هذه الثلاثة ولا شيء  
 من الاعداد المحضه مما يصح تعلق علم ما به اصداء ما غير من لكن تلك المتنعا  
 قد تعلق بها علم الحق تعالى اذ لا من تلك الجنبية فلا بد ان يكون لها نوع يثبت  
 من تلك الجنبية في ذهن المخترعين لها اذ لا يصح تعلق العلم الا زنى بها ولا بد  
 ان يكون لها نوع وجود في ذهنهم فيما لا يزال على طبق مقتضى استعدادهم الا ذلك  
 يصح تعلق علمهم بها فظهر ان الاشكال الوارد في العلم بالمعدوم والخارجية  
 عند القائل بان العلم صفة ذات اضافية لا يندفع الا باختيار الوجود الذي  
 كاذب اليه الامام في المباحث المشرقية وتبين انه لا دليل تاما للتكليف  
 على نفي الوجود الذهني فانهم ذكروا وجهين احدهما ان تصور الشيء لو افترض  
 حصوله في الذهن لزم من تعقل السواد والبياض والحكم بتضادهما ان يكون  
 الذهن اسودا وبيضا وان يجتمع الضدان في محل واحد واللازم باطل ثانيا  
 ان تعقل كشي لو كان يحصل ما هية في الذهن لزم من تصور السماء والجبل  
 حصولهما في الذهن مع عظمهما واللازم باطل وصاحب المواقف بعد ان اجاب  
 عن الاول بان لوازم الماهية منها ما هو لازم لها في الذهن والخارج كالزوجية  
 للاربعة ومنها ما هو لازم بشرط وجودها في الذهن كالكيفية ومنها ما هو لازم  
 بشرط وجودها للخارج كاسود والبياض فلا يلزم اتصاف الذهن بما هو متصف  
 عنه ولا اجتماع الضدين وعن الثاني بان المتنع حصوله هوية السماء والجبل  
 في الذهن اي ما هيتهما الموجودة بالوجود الخارجي فانها المتصرفة بالعظم لا  
 الصورة المطلوبة المخالفة لها في اللوازم قال وهذا الذي ذكره في هاتين  
 الشبهتين غلط واقع من جهة اشتراك لفظ الماهية فانه يطلق على الامر المتصور  
 وعلى الموجود الخارجي فظنا امر واحد وبقي عليه اشتراكهما في الاحكام كلها وقد  
 تبين فساد ذلك الظن انتهى ومع هذا قد صرحوا باثبات الوجود الذهني في  
 مسألة الكلام حيث قالوا القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مكتوب في

في مصحفنا باشكل الكتاب محفوظ في قلوبنا بالالفاظ المخيلة مقربة بالسنتنا بالحروف  
 الملفوظة المسموعة سمعوا باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها انتهى فان القول بالالفاظ  
 المخيلة للقرآن هو القول بالوجود الذهني له كيف لا والا حاد يث مصرحة بهذا قول  
 صلى الله عليه وسلم اغنى الناس حمله القرآن من جعله الله في جوفه ومنها قوله من قرأ  
 القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه ومنها قوله وردت ان تبارك الذي يرم الملك  
 في قلب كل مؤمن ومنها قوله افراء القرآن فان الله لا يعذب قلبا وعي القرآن الى غير ذلك  
 مما يطول استقصاؤها ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين ان الله يعذب ولا شيء  
 عما حدثت به انفسها ما لم تكلم به او تعمل به ومنها قوله في الصحيح من توفى ونحوه ونحوه  
 هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيها نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ومنها قوله في الصحيح  
 فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الحديث بل قد دل قوله تعالى ام يحسبون اننا لا نسمع  
 سرهم وننواهم بل على ان السر مسموع كما دل قوله تعالى الم يعلم ان الله يعلم سرهم ونواهم  
 ان السر معلوم وقد قرئ في الكتاب السر بما يحدث به الرجل نفسه او صاحبه في مكان  
 خال دليل الاول قوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبد لها لم قال انتم ستر  
 مكانا ودليل الثاني واذا سركبني الى بعض ازواجه حديثا والقسم الاول من السر  
 كلمات مخيلة ليست حروفها عارضة للصوت كجملات انتم ستر مكانا في نفس يوسف  
 عليه السلام وقد دل النص على انها مسموعة والعدم المحض لا يتعلق به سمع كما لا يتعلق  
 علم بالضرورة فلا بد ان يكون لتلك الكلمات التي يحدث بها الرجل نفسه وجود  
 في الذهن ليصح تعلق العلم والسمع بها وقد قال الاسفري في كتاب الابانة الذي  
 هو آخر مصنفاته ما نصه ونقول فيما اختلف فيه على كتاب الله وسنة نبيه صلى  
 عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه انتهى وقد دل الكتاب والسنة على  
 تحقق الوجود الذهني كما ترى فهو المعتمد لك شعري بل اصرح منه ما قال في الابانة  
 وشهادة العالم بما يبطنه الضمائر وتنطوي عليه السرائر وما تخفيه النفوس  
 وما يخبر البحار وما توارى الاسرار ثم قال ونقران الشيطان يوسوس للاذن  
 كما قال الله عز وجل من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس  
 من الجنة والناس انتهى وفي القاموس الوسوسة حديث النفس والشيطان انتهى  
 وكذلك هو المعتمد لما تروى لما نقله الكمال ابن ابي شريف في شرح المسألة عن صاحب  
 البصرة ان الماتريدي في كتاب التوحيد جوز سماعها ليس بصحة انتهى وهو قول بالوجود



الذهني للكلام وأنه كاف لتعلق السمع به خرقا للعادة وكذلك هو المعتمد لا ما  
 إلى حنيفة لما في شرح القدوري للحدادي وفي الهداية إذا قرأ الخطيب بأيهما الذي  
 آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصل على السامع على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه  
 انتهى وفي شرح منية المصلي للبرهان الحلبي ولو عطس المصلي فقال الحمد لله لا  
 صلواته وعن أبي حنيفة أن هذا إذا حمد في نفسه من غير أن تحرك شفاهه انتهى  
 وهو تفرج بالوجود الذهني كيف لا وهو القائل بنقل الطحاوي في عقيدته وتؤمن  
 أن جميع ما أنزل الله تعالى في القرآن وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من الشرع والبيانات كلها حق انتهى وقد علمت دلالة الكتاب والاحاديث الصحيحة  
 على تحقق الوجود الذهني فهو حق عنده وكذلك هو المعتمد للإمام مالك قال شيخ  
 خليل في مختصره في باب الطلاق وفي لزومه بكلام النفس خلاف **قال** تليذه بهرام في  
 الشرح أي أنه اختلف فيمن أنشأ الطلاق بكلامه النفساني هل يلزمه ذلك وهو قول  
 مالك في العتبية أو لا يلزمه شيء وهو قول مالك في الموازية انتهى وكذلك هو المعتمد  
 عند الإمام الشافعي رضي الله عنه وأصحابه **قال** الإمام النووي في الروضة فإن عجز  
 عن تحريك الأجزاء أجرى أفعال الصلوة على قلبه فإن اعتقل لسانه أجرى القرآن  
 والأذكار على قلبه وما دام عاقل لا تسقط عنه الصلوة انتهى وكذلك هو المعتمد  
 عند الإمام أحمد وأصحابه **قال** ابن مفلح في الفروع في آداب الصلاة وإن عطس حمد في  
 قلبه وكذا جابة المؤذن وفي الاقتناع فات عطس أو سمع إذا حمد الله وأجاب بقلبه  
 انتهى فهذا الكلام أربعة أهل السنة من أهل الفروع والأصول دال على أنهم قائلون  
 بالوجود الذهني بالمعنى المراد للثبوت فانكار جمهور المتكلمين منهم له في الأمور العا  
 ناش من عدم تحريك محل النزاع كما أنكار الحنابلة للكلام النفس كذلك وبالله تنويع  
 في تنوير الحوائك **الثالث** في تقسيم المعلومات ومورد القسمة أما أن يكون المعلومات  
 بمعنى ما من شأنه أن يعلم من غير فرض والمعلومات بمعنى ما من شأنه أن يعلم بفرض  
 أو غير فرض **فنقول** الاعتبار الأول بناء على القول بنفي الوجود الذهني للمعلومات أما أن  
 له تحقق في الخارج أولا الأول هو الوجود في الخارج والثاني هو المعدوم فيه وبالا  
 اعتبار الثاني في مثل الأول ويراد ثم هذا المعدوم أما أن يكون له تميز في نفسه من غير  
 فرض أولا الأول هو الثابت والثاني هو المنفي وعلى القول بالوجود الذهني الاعتبار  
 الأول **المعلوم** أما أن يكون له تحقق في الخارج أولا الأول هو الوجود في الخارج

والثاني هو المعدوم في الخارج ثم هذا المعدوم أما أن يكون له صورة خيالية  
 أولا الأول هو الموجود في الذهن والثاني هو الثابت في نفس لا مرو وبالا اعتبار الثاني  
 المعلوم أما أن يكون له تحقق في الخارج أولا الأول هو الموجود في الخارج والثاني  
 هو المعدوم فيه ثم هذا المعدوم أما أن يكون متميزا في نفسه من غير فرض أولا  
 الثاني هو الحال لذاته والأول أما أن يكون له صورة مجتلية أولا الأول هو الموجود  
 في الذهن والثاني هو الثابت في نفس لا مرو وعلى كل تقدير فلا واسطة بين الموجود  
 في الخارج والمعدوم فيه وأما المعدوم في الخارج ينقسم إلى قسمين بناء على  
 نفي الوجود الذهني أو لادنه بناء على إثباته وهذا لا بد منه لكل قائل بتباين الممكن  
 والمتنع نعم أن أريد بالمعدوم ما يفرض ما صدق للمعدوم المطلق على تقدير انتفاء  
 بالعنوان وبالموجود الموجود الخارجي فقط أو الشامل الخارجي والذهني كانت  
 بينهما واسطة وهو المعدوم الثابت وهذا أيضا لا بد من القول به لكل قائل بتباين  
 المتنع والممكن وكل قائل بأن العلم تابع للمعلوم وبالله تنويع إلى الحكي القيوم  
**نكتة** ما تقدم من البحث في أن المعدوم شيء أو ليس بشيء بحث معنوي متعلق بأن  
 المعدوم هل هو شيء أي ثابت متقرر متحقق في الخارج منفكا عن صفة الوجود أولا  
 وبقي الكلام في تحقيق معنى لفظ كشيء لغة أنه على ما ذابطن حقيقة لغوية **فنقول**  
 وبالله تنويع **الشيء** في اللغة ما يصح أن يعلم ويخبر عنه قال في الكشاف قال سيبويه في  
 ساقفة الباب المترجم باب مجازي أو آخر الكلام في العربية وإنما يخرج الثاني من التذكير  
 الأثرى أن كشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم ذكر هوام انتهى وكشيء مذكور انتهى  
**وقال** مفتي الروم أبو السعود العماد في تفسيره إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب  
 الكريم في قوله تعالى أن الله على كل شيء قدير أنه في الأصل مصدر رشاء أطلق على المفعول  
 واكتفى في ذلك اعتبار تعلق المشية به من حيث العلم والاختيار عنه فقط وقد حضر  
 هيئتها بالممكن موجودا كان أو معدوما بقضية اختصاص تعلق القدرة به لما أنها  
 عبارة عن التمكن من الإيجاد والاعدام والخاصين به انتهى **وحاصل** أنه كشيء  
 بمعنى الشيء العلم به والاختيار عنه وهو مفهوم كل يصدق على المعدوم والموجود  
 الواجب والممكن لكنه يختلف إطلاقا ويعلم المراد منه بالقرائن فقد يطلق  
 ويراد به جميع أفراد كقول تعالى والله بكل شيء عليم بقرينة احاطة العلم بالشيء  
 بالواجب والممكن المعدوم والموجود والحال المحيطة بعنوان ما وقد يطلق ويراد به



الممكن موجودا كان او معدوما كما في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير بقرينة  
 القدرة التي لا تتعلق الا بالممكن وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الخارجي  
 الموجودة في الذهن كما في قوله تعالى ولا نقولن شئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله  
 بقرينة كونه متصورا متبعا فعلة غدا وكما في حديث ام سلمة عند الطبراني انها  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وساله رجل فقال اني احدث نفسي بشئ  
 لو تكلمت به لاجطت اجري فقال صلى الله عليه وسلم لا يلقى ذلك الكلام الا  
 مؤمن من حيث اطلق كشي على الكلمات المخيلة وهي الموجودة في الذهن وكما في  
 حديث معاذ بن جبل عند الطبراني في الكبير قال قلت يا رسول الله والذي  
 بعثك بالحق ان لي عرض في نفسي شئ لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به فقال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ان الشيطان قد آسأ بعبد بارضه هذه  
 ولكنه رضى بالمحقرات من اعمالكم وكما روى عن مجاهد قال لما نزلت وان تبدوا  
 ما في انفسكم او تخفوه الا به شئ ذلك عليهم قالوا يا رسول الله انا لنحدث انفسنا  
 بشئ ما يسترنا ان يطالع عليه احد من المخلوقين وان لنا كذا وكذا قال اولقد لقيتم  
 هذا ذلك صريح الايمان الحديث حيث اطلق كشي فيه بما على الموجود الذهني  
 وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الثابت في نفس الامر كما في قوله تعالى انما قولنا  
 الشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون بقرينة ارادة التكوين التي تختص بالعدوم  
 وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كما في قوله تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تك  
 شيئا اي موجودا خارجيا لا متنازع ان يراد نفي كونه شيئا بالمعنى اللغوي لا اعم  
 الشامل للمعدوم الثابت في نفس الامر لان كل مخلوق فهو في الازل شئ اي معدوم  
 ثابت في نفس الامر وقد اطلق عليه لفظ شئ لغة بدليل قوله تعالى انما قولنا  
 لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا بد  
 عن الاصل الا لصارف ولا صارف هنا وشيوع استعماله في الموجود لا يتضرر  
 صارفا بعد صحة النقل عن سبويه انه في اللغة يقع على كل ما اخبر عنه كما مر  
 واما ما في انوار التنزيل من قوله وكشي يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر  
 شأ اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ تبارك والباري تعالى كما قال تعالى قل اي شئ  
 اكبر شهادة قل الله وبمعنى شئ اخر اي شئ وجوده وما شاء الله وجوده فهو  
 موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الله خالق كل شئ فاعلى

15 على عمومها بلا شذوية انتهى فيلزمه في قوله تعالى والله بكل شئ عليم استعمال المشترك  
 في معنيين فاذا كان بمعنى الثاني لا يشمل الجادات والنباتات عنده واذا كان بمعنى  
 الشئ وجوده لا يشمل الواجب تعالى واستعمال المشترك في معنيين مسئلة خلة  
 والاستدلال بقوله تعالى والله بكل شئ عليم على احاطة علمه تعالى بكل شئ  
 بالمعنى اللغوي لا اعم لاحلاف فيه توضحه ان جملة الاسماء ابا حامد الغزالي  
 ممن لا يقول باستعمال المشترك في معنيين ساء لغة لا حقيقة ولا مجازا كما في  
 جمع الجوامع ومع ذلك اجمع في قواعد العقائد على احاطة علمه تعالى بجميع الاشياء  
 بالاية المذكورة ولا يتم ذلك الا اذا اريد بكشي معناه اللغوي الا اعم الشامل للمعدوم  
 والموجود وبالله تنسيق ولي الفضل والجود واما ما في المواقف وشرحه كشي  
 عندنا الموجود اي لفظ كشي عندنا لا شاعرا بطابق على الموجود فقط فكل شئ  
 عندهم موجود وكل موجود شئ وساق مذهب الناس فيه ثم قال والنزاع  
 لفظي متعلق بلفظ كشي وانه على ما اذا يطلق والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل  
 اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات والظاهر معناه فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون  
 لفظ كشي على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شئ تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشئ  
 قابله بالانكار ونحو قوله تعالى خلقناك من قبل ولم تك شيئا بنفي اطلاقه بطريق  
 الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها انتهى ففيه بحث اما اوله فلا بد  
 دعوى لا شاعرا التنازع بين الشئ والموجود والترادف لقوله كل شئ عندهم موجود  
 وكل موجود شئ ولم يذكر ما يثبت لغة واما قوله فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون  
 لفظ كشي على الموجود الى قوله ولو قيل ليس بشئ قابله بالانكار فاما يدل على ان  
 كل موجود شئ واما ان كل ما يطلق عليه لفظ كشي حقيقة لغوية موجود  
 فلا دلالة فيه عليه اذ لا يلزم من ان لا يطلق على الموجود الا لفظ شئ دون  
 لا شئ ان تختص كشي لغة بالموجود لجواز ان يطلق كشي على المعدوم والموجود حقيقة  
 لغوية مع اختصاص الموجود باطلاق كشي دون الا شئ وانكار اهل اللغة على من  
 يقول الموجود ليس بشئ لكونه سببا لا اعم عن الاخص وهو لا يصح لكونها مترادفين  
 او متساويين اطلاقا على المعدوم في اوضح الكلام قال تعالى ولا نقولن شئ  
 اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له  
 كن فيكون والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها الا اذا وجد صارف ولا سيما



هنا لما مر أن شيوع الاستعمال لا يصح أن يكون صار فاعدا بعد صحة النقل عن سبويه  
أن كشي لغة يقع عن كل ما أخبر عنه **واما ثانيا** فلا بد قوله تعالى وقد خلقتك  
من قبل ولم تنشئنا إنما يلزم منه نفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعلوم لو كان  
المدعى تخصص اطلاق الشيء لغة بالعدوم وليس كذلك إنما المدعى أن المعنى اللغوي  
للشيء هو كشيء العلم به والأخبار عنه وهو مفهوم كل شيء المعلوم والموجود  
الواجب والممكن وتخصص اطلاقه ببعض أفراد عند قيام قرينة لا ينافي شموله بجميع  
أفاده حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة مخصوصة ولا كان شموله للعدوم والموجود  
معاً في قوله تعالى والله بكل شيء عليم جمعاً بين الحقيقة والمجاز وهي مسألة خلافية  
ولا خلاف في الاستدلال على عموم تعلق علمه تعالى بالاشياء مطلقاً بهذه الآية  
كما مر فهو دليل على أن شموله للعدوم والموجود معاً حقيقة لغوية **واما ما** في شرح  
المفاصد من أن المعلوم هل يطلق عليه لفظ كشيء حقيقة فبحث لغوي يرجع فيه  
إلى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلاف فأتى نظرنا إلى الاستعمال فوجدناه هو اسم  
للموجود لما يجده شائع الاستعمال في هذه المعنى ولا نزاع في استعماله في المعلوم مجازاً  
كما في قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ثم قال وما نقل عن  
أبي العباس أنه اسم للقديم وعن الجهمية أنه اسم للمحدث وعن هشام بن الحكم أنه اسم  
للجسم فبعد جد من جهة أنه لا يقبل أهل اللغة ولا يقوم عليه شبهة لأن جهة  
ووضع استعماله في غير ما ذكره كل واحد منهم فإن له أن يقول هو مجاز كما نقول  
نحن في مثل قوله تعالى إنما أمره لشيء ويكون الأصل في الاطلاق هو الحقيقة مشترك  
الالزام فلا بد من الرجوع إلى ما مر من نقل أو كثرة استعمال أو سبادة فهم أو غير ذلك  
**أنشئ** فإنه ان النقل عن سبويه الإمام في اللغة قد صح بأن كشيء يقع لغة على كل ما أخبر  
عنه كما مر نقله فاستعماله في المعلوم حقيقة لغوية كالوجود فالاحتجاج بشيوع  
الاستعمال في الموجود على أنه مختص به حقيقة لغوية لا يتم بعد نص سبويه على  
عدم اختصاصه بالموجود نعم تعلق الغرض في المحاورات بأحوال الموجودات أكثر في شيوع  
استعماله في الموجود لذلك لا اختصاصه به لغة فاطلاقه على المعلوم في قوله تعالى  
إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون حقيقة لا مجاز وبالله توفيق في البسط  
والإيجاز **تنوير** **الفهم** **بقر** **المراد** قد بين دلالة الكتاب والسنة على الوجود الذهني  
بالمعنى المراد للمبتدئين وقد صرح المتكلمون في مسألة الكلام كما مر وبين أن المعلوم الممكن شيء

شيء ثابت متقرر متحقق في الخارج خارج إذا هاتنا منفكاً عن صفة الوجود  
الخارجي وبين أن المراد بالخارج هنا هو نفس الوجود الأعم وهو علمه تعالى  
بالاعتبار الأول وبين أن المعلوم الممكن شيء أي يطلق عليه لفظ شيء  
حقيقة لغوية كما يطلق على الموجود حقيقة لغوية فالعدوم والثابت  
في نفس مر والمعلوم والموجود في الذهن والموجود في الخارج كلها من أفراد  
الشيء حقيقة لغوية وإذا تقرر هذا فنقول **علة** الرؤية ليست هي الموجود  
الخارجي فقط بل هو الموجود مطلقاً خارجياً كان أو ذهني أعني الذهني  
بالمعنى الأعم الشامل الموجود الظلي الخيالي الحاصل في أذهان من له تخيل  
والثبوت في نفس المر المتحقق في علم الله بالاعتبار الأول من غير صورة  
خيالية وذلك لأن كل متحقق في هذه المواطن الثلاثة يسمى شيئاً حقيقة  
لغوية وقد دل نص الكتاب والسنة على أن الله بكل شيء بصير قال الله تعالى  
أولم ير إلى الطير فوجاً صافات وبقبضن ما يسكنن لا الرحمن أنه بكل شيء بصير  
وعن عتبة بن عامر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وهو يقرأ هذه الآية أن الله كان سمياً بصيراً يقول بكل شيء بصير رواه ابن  
أبي حاتم على ما في الدر المنثور **وقال** الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي  
رحمه الله تعالى في قواعد العقائد لا يغرب عن رؤيته هو أحسن الضمير وخفايا  
الوهم والتفكير **وقال** في كتاب ذم الجاه والربا من كتب الأحياء المحدثين علام  
الغيوب الطالع على سائر القلوب المتجاويز عن كبار الذنوب والعالم بما تخفيه  
الضمائر من خفايا العيوب والبصير بسائر النبات وخفايا الطويات انتهى  
فقد صرح في الموضوعين بأن رؤية كشيء متعلقة بالموجودات الذهنية وهو  
من أكابر الساعرة **وقال** المحقق الكمال ابن الهمام الخفي في المسابير وسمعه كل  
خفي وكلام النفس وبصر كل موجود لخفايا السرائر انتهى وهو نص صريح بأن سمعه  
تعالى يتعلق بالكلام النفسي وإن بصره تعالى يتعلق بخفايا السرائر وهو ثابت  
للموجود الذهني وإنه كاف لتعلق السمع والبصر ابن الهمام من أكابر الماتريديين  
ونقل في المسابير أن كون الكلام النفسي مما يسمع هو قول لا شعري وقال تلميذه  
شارح المسابير الكمال ابن أبي شريف ولا ينافي أنكار سماع الكلام النفسي خرقاً  
للعادة بل قد ساق صاحب البصيرة من عبارة الماتريدي في كتاب التوحيد ما



ما يقتضي جواز سماع ما ليس بصوت ثم قال يجوز يعني لما تريد سماع ما ليس  
بصوت انتهى **فخلص** ان الاشعري ولما تريد متفقان على جواز سماع العبد  
لكلام النفس خرقا للعادة وانما انكر لما تريد وقوع سماع الكلام لنفسه  
لموسى عليه السلام وهذه مسألة اخرى حوزناها في افاضة العلم بتحقيق  
مسألة الكلام والدليل على جواز سماع العبد الكلام النفس خرقا للعادة قوله  
في الحديث القدسي الصحيح ولا يزال عدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبته فاذا  
احبته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث ووجه دلالة على ما ذكرناه  
هو ان الله تعالى اذا كان بتجليته النوري المتعلق بالحروف سمع العبد على اثر  
الجامع للتنزيه بليس كشله شئ كما يفهمه من يتحقق معنى الاطلاق الحقيقي  
صح ان يتعلق سمع العبد بكلام ليس حروفه عارضة للصوت لانه بالله يسمع  
اذ ذاك والله تعالى يسمع السر والكلام النفس فكذلك من يسمع بالله وقد  
رايت بخط بعض اهل الله المتقربين بالنوافل المحبوبين انهم سمع سره وخطا طره  
وبالله تنويف **واما** ما في شرح المقاصد من قوله فان قيل لو كان السمع والبصر  
قديمين لزم كون المسموع والمبصر كذلك لا شتاء السمع بدون المسموع والابصار  
بدون المبصر **قلت** ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة له تعلقات  
حادثه كالعلم والقدرة ويمكن ان يجعل هذا شبهة من قيل المخالف بان لو كان  
سمعا بصيرا فاما ان يكون السمع والبصر قديمين فيلزم قدم المسموع والمبصر  
او حادثين فيلزم كونه محتولا للحوادث انتهى فلا يتحقق فيه لانه يفضي الى نفى ارتباط  
بالسمع والبصر بالفعل اذ لا بالنسبة الى العالم لان العالم حادث وحدوث تعلقاتها  
بمتعلقاتها الحادثين يدل على نفى التعلق الازلي المستلزم لان لا يكون الحق تعالى  
سميعا في الازل للكلام الحادث وبصيرا بالموجود الحادث وقيا سماعا على العلم  
والقدرة قيا س فاسد اما على العلم فلما ثبت ان العلم تابع للمعلوم كاشف له  
وان ذلك يقتضي كون المعلوم ثابتا في نفس المالك في بؤنة لتعلق العلم **قال**  
الاستاذ الجليل الدواني في شرح لعبون الجواهر ما نصه للحوادث وجود اذني  
في علم الله اذ تعلق العلم بالذات كشيء كحس محال بديهية وما يقوله الظاهريون  
من التكلمين ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمي ولا يعني من جوع اذا العلم  
ما لم يتعلق بالشيء لا بصير ذلك كشيء معلوما فهو يفضي الى نفى كونه تعالى عالما با

بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى **واما** على القدرة فلا نها صفة  
مؤثر على وفق الارادة فاذا لم تؤثر في المقدور ازالا كان ذلك راجعا الى عدم  
تعلق الارادة وعدم تعلق الارادة بايجاد العالم ازالا كمال عند القائلين بجود  
العالم فلا يلزم من عدم تأثير القدرة ازالا لعدم تعلق الارادة بذلك نقص  
لا في الانصاف بالقدرة ولا في الانصاف بالارادة وذلك بخلاف عدم تعلق  
السمع والبصر بالمسموع والمبصر بالحادثين ازالا فانه يفضي الى نفى الانصاف بهما  
بالفعل بالنسبة الى الحوادث وانه ليس بكما **فالجواب** الحقيقي عن شبهة ان تعلق  
نحن نختار ان السمع والبصر قديمان فلو لم قدم المسموع والمبصر **قلت**  
ان اردتم قدمهما باعتبار الوجود الخارجي فهو غير لازم لان الوجود الخارجي  
ليس شرطا لشئ من السمع والبصر ما السمع فلفظه تعالى ام يحببونا لا لسمع  
سره ونحوهم بل يفض على ان السر مسموع **قال** في الكشف فان قلت ما المراد بالسر  
والنجوى قلت المراد بالسر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال  
والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم انتهى **وفي** القاموس السر بالكرم ما يكتم واسره  
كتمه واليه حديثنا افضى انتهى وما يكتم يشمل السر بقسميه المذكورين في الكشف  
ودليل السر بالمعنى الاول من القرآن قوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم  
يبدها لهم قال انتم شر مكانا حيث تكلم بجملة انتم شر مكانا في نفسه من غير ان  
يظهرها لهم ودليله بالمعنى الثاني واذا سر كتمتني الى بعض اوجه حديثنا اع  
افضى اليها حديثا في مكان خال ولا شك ان السر بالمعنى الاول كلمات محتملة  
غير عارض حروفها للصوت **وقد** دل نص قوله بل على انه مسموع للحق تعالى  
فثبت ان الوجود الذهني للكلام النفس كاف لتعلق السمع من غير توقف الى صوت  
وقد بين ان الاشياء ثابتة ازالا في نفس المرونها المتكون وكلامهم النفس  
واللفظي والنبوت للكلام كاف لتعلق السمع به ازالا كالجود الجاني للكلام الكافي  
للتعلق اللازم لانه من قسم الكلام النفس الداخل في السر المسموع بالكنز  
وايضاحه ان الحق تعالى سميع لكلامه النفس الازلي قطعا واتفاقا **وقد** قرنا  
في قصد السبيل وافاضة العلم ان الكلام نفس بمعنى المتكلم بكلمات غيبية  
مجردة عن المادة فاذا كان الله سميعا لكلامه النفس الذي كلمات مجردة عن المادة  
مطلقا كان ذلك دليلا على ان النبوت للكلمات المجردة عن المواد كاف لتعلق السمع



وهو المطلوب **واما** البصر فلقوله تعالى انه بكل شئ بصير والموجود كذهني بقسبه  
اعني الخجل والثابت في نفس الامر شئ حقيقة لغوية كما تبين وان اردتم قدما  
في الجملة فهو مسلم وغير مضتر لان الكوادر لها ثبوت اذ لا في علم الله تعالى فهي قديمة  
من حيث الثبوت وهوليس بوجود خارجي ولا ذهني خيالي فلا يلزم قدم  
وجود المسموع والبصر وكاف للتعلق لان المعدوم لا ثابت شئ وانه بكل شئ  
بصير وبالله تموفق واليه المصير **تحقيق في تطبيق** اذا ثبت ان الماهيات  
غير مجعولة في ثبوتها وانما جعلها هو جعلها منسوبة الى الوجود باظهار شخص  
نوها على الوجه المذكور من جعل حصه من الوجود المطلق الموجود مقترنة  
بهيئات يقتضيها استعداد الماهية ظهر لك معنى قول المحققين من اهل  
الكشف الصحيح ان الاعيان الثابتة ما شئت رابحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر  
ابدا وانما يظهر احكامها وآثارها **قال الشيخ** الامام استناد التحقيق محي الدين  
محمد بن علي بن العربي الحاتمي الطائي نفع الله به وبعلمه في الباب التاسع  
والسبعين وما شئت من الفتوحات المكية الموجودات لها اعيان ثابتة  
حال انصافها بالعدم الذي هو الممكن لا للحال **وقال** روح الله روحه في آيات  
الثالث والسبعين من الفصل الرابع والعشرين ان في مقابلة وجوده تعالى  
اعيانا ثابتة لا وجود لها لا بطريق الاستفادة من الوجود الحق فتكون مظاهير  
في ذلك الانصاف بالوجود وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان الموجب ولا لعل  
كان وجود الحق لذاته لا لعل وكما هو الغني لله تعالى على الاطلاق فالفقر  
لهذه الاعيان على الاطلاق الى هذا الغني الواجب الغني بذاته لذاته **وقال**  
في الباب السادس والسبعين وثلاثمائة العالم اصله الفقر والسكنة في  
ظهور عينه لا في عينه وانما قلنا لا في عينه لان اعيانها لانفسها ما هي محض  
جاعل وانما الاحوال التي يتصرف فيها من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع  
الفقر الى من يظهر حكمها في هذه العين انتهى وهذا صريح في ان الاعيان الثابتة  
غير مجعولة في ثبوتها وانما هي مجعولة في وجودها ههنا او خارجيا والاحوال  
التي ترتب على وجودها وعلى هذا فلا يصح تفسير القائل في قول الشيخ قدس سره  
في فصوله عليه السلام والقائل لا يكون الا من قبضه الاقدس بالاعيان  
الثابتة عنده لتصريحه بنفي الجعل ومن فسر بالاعيان الثابتة من الشراح قال

قال لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضته فاقض في العلم واختراع ولا يلزم  
ان لا تكون حادثه بالحدوث الذاتي انتهى وهو مصداق لنص الشيخ في البابين وقال  
في الباب الثاني الاختراع لا يصح في حق الرب تعالى اذ لم يزل سبحانه عالما بالعالم فعلم العالم  
في حال عدم عينه واذا قد ثبت قدم عمله تعالى فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لا انه  
اختراع مثلا في نفسه الذي هو صوره علمه بل اراد وجودنا ووجدنا على الصوره الثابتة  
في علمه بنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال فلم يبق الا الاختراع في الفعل  
وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين متحقق ما ذكرناه انتهى وكذلك مصداق لنص  
الشيخ قول من قال من الشراح ان الاعيان الثابتة مجعولة لثبوتها انما هي كونها فاقضه منتهى  
بتجلياته الثابتة بلا اختيار بل بالاجاب المحض انتهى والذي يستفاد من كلام الشيخ  
تفسير القائل بالعدم لان قبول الروح من كمال المستوى تابع للاستعداد الذي هو عين  
النسوية كما صرح به الشيخ في الباب الثالث والسبعين في الفصل التاسع والثلاثين  
منه والنسوية انما هو محل قابل والصور والمساواة الجزئية كلها تفاصيل العماء كما صرح به  
الشيخ في باب النفس وغيره والعماء صوره النفس الرحمان كما صرح به في باب النفس ايضا والنفس  
هو الفيض الاقدس فالعماء هو القابل لجميع التعديلات والتسويات والله اعلم وبالله توفيق  
**وقال** في الفصل الاخر ربي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شئت رابحة الوجود  
فهي على حالها فالعدم مع تعدد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع بالطنة  
في المجموع فوجود الكثرة انما هو في الاسماء انتهى **وقال** في الباب الثامن والخمسين ونفسه  
في حضرة الظهور هذه الحضرة له تعالى لانه الظاهر لنفسه لا لخلق فلا يدركه سواه  
اصلا والذي يعطينا هذه الحضرة ظهور احكام اسماءه الحسني وظهور احكام اعياننا في  
وجود الحق وهو من وراء ما ظهر لانه الباطن ايضا فقال في الباب المذكور في حضرة النور  
ان عين الممكن ما زال في شئ ثبوتها ماله وجود وانما ذلك حكم عينه في الوجود الحق انتهى  
وسم هذا قد صرح بانها مرتبة الحق تعالى فقد قال في هذا الباب ايضا من حيث انه ما من  
شئ الا عنده خزانته هو الصمد ولكن ليست الخزانة الا المعلومات الثابتة فانها عين  
ثابتة بعلمها وبرها وبري ما فيها **وقال** في الباب السادس والاربعين ان الممكنات  
وان كانت لا تتناهي وهي معدومة فانها عندنا مشهورة للحق عز وجل من كونه  
بري فاننا لا نفعل الرؤية بالوجود وانما نفعل الرؤية للاشياء بكون المرتك  
مستعد القول لتعلق الرؤية به سواء كان معدوما لنفسه او موجودا وكل ممكن



مستعد للروية فالممكنات وان لم تنفاه فهي مرتبة لله عز وجل لا من حيث نسبة العلم بل هي من نسبة اخرى تسمى رتبة كانت ما كانت قال تعالى لم يعلم بان الله ولم يقل هنا لم يعلم بان الله يعلم وقال تعالى تجري باعيننا اي بحيث نراها وقوله ايضا لموسى وهرون اتخ معكما اسمع واري انتهى **وقال** في الباب الثالث والسبعين واربعمائة اعيان الممكنات في حال عدمها بشهد ها الحق تعالى ولهذا يعين منها ما يعين بالكون دون غيرها من الممكنات فان الحق تعالى لا يوجد ها الا بما هي عليه في حال عدمها من غير زيادة ولا نقصا انتهى **وقال** في الباب كذا الثالث والسبعين وما يتبر العالم مدرك لله تعالى في حال عدمه فهو معدوم العين مدرك براه في وجوده ليعود لا قدار الا كما في فيه ففيض الوجود الجني انما وقع على تلك المراتب لله تعالى في حال عدمها ولا يتصف الحق باء لم يكن براه ثم رآه بل لم يزل براه ثم قال ومن هنا يعلم ان علة الروية لا شياء ليس هو كونها موجودة كما ذهب اليه من ذهب من الاشاعرة وانما وجه الحق في ذلك استعداد المراتب للروية سواء كان معدوما او موجودا فان الروية تتعلق به **وقال** في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة الممكنات متينة في ذاتها في حال عدمها ويعلمها الله سبحانه كما هي عليه في انفسها وبراهها انتهى والمراد بالاحكام والآثار هي الصور الظاهرة في الوجود **قال الشيخ** قدس سره في الباب الرابع عشر واربعمائة من الفتوحات لم يزل الحق غيبا فيما ظهر من الصور في الوجود واعيان الممكنات في مشيئة بنوهم على تنوع احوالها مشهودة للحق غيبا ايضا واعيان هذه الصور الظاهرة في الوجود الذي هو عين الحق احكام اعيان الممكنات من حيث ما هي عليه في ثبوتها من الاحوال والتنوع والتغير والتبدل يظهر في هذه الصور المشهودة في عين الوجود الحق وما تغير الحق عما هو عليه في نفسه انتهى **وقال** في الباب الثالث والسبعين واربعمائة من الفتوحات وما في الوجود ما يقبل الاضداد الا العالم من حيث هو واحد وفي هذا الواحد ظهرت الاضداد وما هو الا احكام اعيان الممكنات في عين الوجود بظهورها على الاسماء الالهية المتضادة وامثالها **وقال** في الباب الثالث وخمسمائة قررنا في غير موضع ان الصور المعبر عنها بالعالم احكام اعيان الممكنات في وجود الحق **وقال** في الباب الثامن والخمسين وثلثمائة وليس احكام الممكنات سوى الصور الظاهرة في وجود الحق **وقال** في الباب الثامن

الثامن والخمسين وخمسمائة ايضا هو يدع كل شئ على غير مثال وجودي الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود لا يحكم عينه في النبوة من غير زيادة ولا نقصا **وقال** في الباب الثلاثين واربعمائة ان العلاء بالله اربعة اصناف وعدهم الى ان قال والصف الرابع ليس واحدا من هؤلاء الثلاثة ولا يخرج عن جميعهم وهو الذي يعلم ان الله قابل لكل معتقد كان ما كان ذلك المعتقد وهذا الصنف ينقسم الى صنفين صنف يقول عين الحق اي ذات الحق هو المتجلى في صور الممكنات وصنف اخر يقول احكام الممكنات هي الصور الظاهرة في عين الوجود الحق وكل حال ما هو الامر عليه ومن هنا نشاء الخبرة في المتخبرين وهو عين الهدى في كل جابر فمن وقف مع الخبرة حارون ومن وقف مع كون الخبرة هدى ووصل انتهى **وقال** في الباب الحادي والاربعين وثلثمائة ان الله تعالى مطلق الوجود ولم يكن تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق التقييد لا يحكم عليه تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الاطلاق اليه تعالى وكل من يفهم هذا الكلام حق فهمه يعلم ان مقتضى طلاقة الحقيقة الذي لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد هو التجلي فيما شاء من الصور ولهذا كان قابلا لكل معتقد كان ما كان كما مر مع بقاء التنزيه بليس كمثل شئ تحقيقا للاطلاق الحقيقي وابتدء الشرع المعصوم من الخطأ فقد صحت بالتجلي في الصور الاحاديث الكثيرة بل بلغت مبلغ التواتر عند المحدثين فقد وردنا ها من غير استيعاب في مقدمة الخفاف الذكي من رواية زهاء عشرين صحابيا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **وقد** للحافظ كسيوطي في لازها والمتناثر في الاخبار والمتواتر ان كل حديث رواه عشرة من الصحابة فصاعدا فهو متواتر عندنا معشر اهل الحديث انتهى مع ورد الشرع ايضا بالتنزيه وبالله كتوفيق في كل انباء وتبيينه **وقال** في الباب الثاني والاربعين ومائة المسمى بالله او به من لا تقيده والاكوان ومن له الوجود التام **وقال** في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة بعد تفريح معنى البديع وهذا يدل على ان العالم ما هو عين الحق وانما هو ما ظهر في الوجود الحق اذ لو كان غير الحق ما صح كونه بديعا انتهى **وقال** فيما رواه عنه تلميذه المحقق شرف الدين ابو الطاهر اسمعيل بن سودكين قدس سره في شرح مشاهد الاسرار القدسية ومن كمال ان نتخذ المعانيق فليس عين العبد هو عين الرب انتهى وحاصله ان الاعيان الالهية



معدومات ثابتة لا تظهر بانقلاب ثبوتها وجودا وانما الظهور الموجود باحكامها  
 التي هي الصور الظاهرة في الوجود بمقتضى استعداداتها فصح انها من حيث الثبوت  
 ما شئت رابحة الوجود وبالله كتوفيق **راحة فهم باراحة وهم** قال الاستاذ  
 جلال الدين محمد بن اسعد الدواني الصديقي في الزوراء السوداء ان اعتبر على النحو الذي  
 هو في الجسم اعني انه هيئة للجسم كان موجودا وان اعتبر على انه ذات مستقلة  
 كان معدوما مستغنا والنبوت ان اعتبر صورة في القطن كان موجودا وان اعتبر  
 مابين القطن ذاتا على خياله كان مستغنا من تلك الخشبة فاجعل ذلك مقبلا ساء  
 لجميع الخفايا تعرف معنى قول من قال الاعدان الثابتة ما شئت رابحة الوجود  
 وانما لم يظهر ولا تظهر ابداننا يظهر رسمها انتهى وقال تلميذه المحقق كمال الدين  
 حسين بن محمد بن فخر الدين اللاري في شرح الزوراء انما ذكره المصنف في بيات  
 كلام الشيخ معني صحيح كعند بعيد عن عبارة الشيخ ومخالف لتفسير الشارحين  
 اما بعده فلا بد لوجه حينئذ لتخصيص الاعدان الثابتة التي هي الصور العلمية  
 بهذا الحكم بل الاعدان الثابتة والاعدان الخارجية جميعا اذا اعتبرت ذاتا  
 مستقلة مبنية لذات العلة ما شئت رابحة الوجود واما مخالفة لتفسير  
 الشارحين فلا بد خلاصة ما قالوا في تفسيره هو ان الاعدان الثابتة اي  
 الصور العلمية للحق تعالى التي لها عدم ما شئت رابحة من الوجود العيني وهي  
 عند فاضلة الوجود عليها ثابتة ومستقرة على عدمها الاصل وبطونها الذاتي  
 ولم تظهر اصلا لان الخفاء ذاتي لها ما بالذات لا يزول فما ظهر منها عند فاضلة  
 لوجود ليس الا احكامها وآثارها دون ذاتها ولا يخفى على من نظر في عبارة الشيخ  
 ان ما ذكره الشارحون او في بابها بل هو الموافق لا غير فان قلت على ما ذكره الشارحون  
 يلزم ان لا يظهر الاحكام والآثار المذكورة ولم تظهر اصلا اذ تلك الاحكام والآثار  
 من معلوماته تعالى فيكون من جملة الاعدان الثابتة التي ما شئت رابحة الوجود  
 ولم تظهر ولن تظهر اصلا **فقد** الظاهر من مذهبهم ان الاعدان الثابتة اعني الصور  
 العلمية مغايرة بالذات للمعلومات كما هو مذهب جميع من الحكماء اعني القائلين  
 بالشيخ في العلم وحينئذ يجوز ان يكون الصور العلمية لم تظهر ولن تظهر اصلا مع  
 ظهور ذوات المعلومات التي من جملتها رسوم الاعدان الثابتة واحكامها  
 انتهى **قول** ما ذكره من الاعتراضين على الاستاد من كون ما ذكره الاستاذ بعيدا من

من كلام الشيخ ومخالفا لتفسير الشارحين الموافق لكلام الشيخ قدس سره واراد عليه  
 واما ما اورده على تفسير الشارح من انه يلزم يلزم ان لا يظهر لاحكام والآثار  
 ايضا لانها من معلومات الله تعالى فهو ابرادنا من عن توهم ان الاحكام والآثار  
 عندهم معلومة لله تعالى بغير معلومية الاعدان الثابتة ولهذا جعل الاحكام  
 من الاعدان الثابتة وليس كذلك لما بين ان الاحكام عند الشيخ واتباعه هي الصور  
 الظاهرة في الوجود لا الخفايا الثابتة في علم الله تعالى وقد قال الشيخ قدس سره  
 في الباب الثاني عشر وثلاثمائة من الفتوحات ما من صورة موجودة الا والعين  
 الثابتة عينها والوجود كالنبوت عليها انتهى واذ كانت الاحكام والآثار  
 هي الصور الظاهرة في الوجود وقد صرح الشيخ بانها لاصورة ظاهرة الا والعين  
 الثابتة عنها سقط السؤال من اصله لان هذه الاحكام معلومة لله تعالى  
 اذ لا يعين معلومية الاعدان الثابتة اعني انها ليست لها صور علمية اذلية  
 غير الاعدان الثابتة ولا لما كانت احكاما للاعدان الثابتة بل اعيانا ثابتة  
 مستقلة مقتضية لاحكام لكنها احكام للاعدان بالانصر فالعين الثابتة عنها  
 والاحكام التي هي الصور الظاهرة في الوجود كالنبوت عليها فلا ظهور الا للوجود  
 بحسب مقتضيات الاعدان الثابتة من وجه وبحسب مقتضيات الاسماء الحسنى  
 من وجه ومقتضيات الاعدان هي الاحكام والآثار التي هي الصور الظاهرة في  
 الوجود فلا ظهور الا للصور التي هي الاحكام واما الاعدان الثابتة فهي باقية  
 على ثبوتها الا ان لم تبرح منه بمعني ان ثبوتها لم ينقلب وجودا بل انما تعين  
 الوجود بصور تقتضيها استعداداتها فثبتت تلك الصور الظاهرة في الوجود  
 احكاما لها لكونها تعينت بمقتضى استعداداتها الازلية فهي ما شئت رابحة  
 الوجود لان ثبوتها ما انقلب وجودا ولا ينقلب وجودا لانه ذاتي لها اذ  
 فلم تظهر ولن تظهر ابداننا يظهر احكامها اي انما يتعين الوجود بصور تقتضيها  
 استعداداتها وتلك الصور هي الاحكام فلا ظهور الا للوجود لكن باحكام اسماء  
 الحسنى من وجه وباحكام الاعدان من آخر والحق تعالى من وراء ما ظهر فانه  
 الباطن المجرد عن الاعدان والمظاهر ايضا وهذا بعينه اذ احقق مثل قول الشيخ  
 الاشعري وجود كل شئ عين حقيقته بالمعنى المذكور اي ان ماهية الشئ ووجوده  
 ليس لها هويتان متميزتان في الخارج يقوم احدهما بالآخر كالسواد بالجسم لما بين

نظير من هذا  
 على التخصيص  
 م



عن استحالته وتبين ان الماهيات غير مجعولة وان المجمول هو الوجود الخاص المقترن  
بأعراض وهيئات يقتضيها استعداد حصنه من الماهية النوعية فيكون شخصاً  
فلا وجود الا لاشخاص والاشخاص عين تعينات الماهيات وعين الماهيات  
ايضاً في الخارج لا تخادها فيه فحين لا وجود الا لاشخاص التي هي الوجودات الخاصة  
المجعولة هو معنى لا ظهور الا لأحكام والا نأثر لا لالعيان الثابتة لمن اتاه الله  
فهم التطبيق وبالله التوفيق **واما** ما اجاب به عن السؤال المذكور من ان الالعيان  
الثابتة عندهم هي الصور العلمية المغايرة بالذات للمعلومات كما هو مذهب القائلين  
بالشيخ من الحكماء فكل ما مخالف لنصوص الشيخ قدس سره فان الالعيان الثابتة عنده  
عين المعلومات الحاضرة عند الله تعالى بذواتها ولا صورة لها في العلم مغايرة لذواتها  
عند الشيخ **واما** انها عين المعلومات عنده فلما مر عنه قدس سره في الباب الثامن والخمسين  
وخمسائة التي من حيث انه ما من شيء الا عنده خزانته هو الصمد ولكن لبس الخزان  
الا المعلومات الثابتة فانها عنده ثابتة بعلمها وبراهها ويرى ما فيها انتهى ولا شك  
ان الخزان اذا كانت نفس المعلومات الثابتة كانت الالعيان الثابتة التي هي المعلومات  
الثابتة نفس المعلومات وذواتها لا صورها واشباحها فان هذا هو تحقيق كون  
علم الحق حضوراً لا حصولاً **واما** انها لا صورة لها علمية مغايرة لذوات المعلومات  
عنده فلما قال الشيخ قدس سره في المقدمة **مسئلة** المدرك والمدرك كل واحد منهما  
على ضربين مدرك بعلم وماله قوة التخيّل والمدرك بفتح الراء على ضربين مدرك له  
صورة بعلم بصورته من ليس له قوة التخيّل ولا يتصوره ويعلمه ويتصور من له  
قوة التخيّل ومدرك ماله صورة بعلم فقط **مسئلة** العلم ليس بتصور المعلومات ولا  
هو المعنى الذي يتصور ولا كل عالم يتصور فان التصور للعالم انما هو من كونه متخيلاً  
والصورة للمعلومات ان يكون على حالة يسكنها الخيال وثمة معلومات لا يسكنها  
خيال اصلاً فثبت انها صورة لها ثم قال **مسئلة** لا يلزم من تعلق العلم بالمعلومات حصول  
المعلومات في نفس العالم ولا مثاله **واما** العلم بتعلق بالمعلومات على ما هي عليها من  
حينئذ وجوداً وعدم فقول القائل ان بعض المعلومات له في الوجود اربع مراتب  
ذهني وعيني ولفظي وخطي ان اراد بالذهني العلم فغير مسلم وان اراد بالذهني الخيال  
فلم ولكن في كل معلوم تخيل خاصة وفي كل عالم تخيل وقال في الباب الخامس  
**وما** تبين **واما** انوار المعاني المجردة عن المواد فلا يقال فانه لو انقالت لدخلت في

في المواد لان العبارات من المواد وقد قلنا انها مجردة لذاتها عن المواد لانها مجردة  
لانها لو تجردت لكسوناها المواد اذا شئنا ولم نسمع لانها قد كانت فيها في تعلم  
خاصة ولا يقال ولا تخي ولا تقبل التشبيه ولا التخيّل انتهى وقال في الفصل  
التاسع والثلاثين من الباب الثالث والسبعين المعاني المجردة عن المواد ليس  
من شأنها بالنظر الى ذاتها ان يكون مجردة او منقسمة او قليلة او كثيرة او ذات  
حد ومقدار وكيف وكَم وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة كل خلق على  
غير مثال فهو مبدع بفتح الدال وخالقه مبدع بكسر الدال فلو كان العلم تصور  
المعلومات كما يراد بعضهم في حقه له العلم لم يكن ذلك المخلوق مبدعاً بفتح الدال  
لانه على مثال في نفس من ابدعه واوجده عليه مطابق فما هو بديع او هو بديع  
اي كنهه بديع فليس في نفسه صورة ما ابدع ولا يتصورها وهذه مسئلة شكلة  
فان من المعلومات ما يقبل التصور ومنها ما لا يقبل التصور وهو معلوم  
فما حد العلم تصور المعلومات وكذلك الذي يعلم قد يكون ممن يتصور كونه قوة  
متخيلة وقد يكون ممن يعلم ولا يتصور كونه لا يجوز عليه التخيّل فهو بصور  
من خارج ولا يقبل الصورة في نفسه لما صوره من خارج لكن بعلمه واعلم  
ان لا بدع لا يكون الا في الصور خاصة لانها التي تقبل الخلق فتقبل الابداع  
**واما** المعاني فليس شيء منها مبدعاً لانها لا تقبل الخلق فلا تقبل الابداع  
فهي تعقل ثابتة الالعيان هذه هي حضرة المعاني المحققة انتهى و اراد بالمعاني  
المحققة المجردة عن المواد **واما** المعاني المعرفية بانها الصورة الحاصلة في الذهن  
فهي غير محققة لكونها متلبسة بمادة خيالية والخيال قوة تابعة للحكم في  
قال الشيخ قدس سره في الباب الخامس والثمانمائة الارواح المدبر في حكمها في  
الاجسام النورية تشكلها في الصورة خاصة كما ان حكمها في الاجسام النورية  
التشكل في القوة الخيالية مع غير هذا من الاحكام فان الاجسام النورية لا  
خيال لها انتهى **وقال** في الباب الحادي عشر والثمانمائة ان الروحانيين من البلا  
الاعلاء لا يتصرفون بانهم في نشأتهم قوة خيال انتهى والحق تعالى ليس كمثل شيء  
وهو القدوس اللطيف فهو يعلم المعاني المحققة بذواتها لا بصور متخيلة لا  
نتفاء الخيال ثمة ولان المعاني هي عين نسب العلم كما مر في المقدمة لا صور نسب  
فان علم الله تعالى حضوراً لا حصولاً اعني ان الاشياء التي هي المعاني المحققة حاضرة



عنده تعالى بذواتها لا حصولي اعني ان الاشياء التي هي المعاني المحفظة حاضرة  
عنده تعالى بذواتها لا بصورها **واق** في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة  
في حصة الابداع قال تعالى بديع السموات والارض وهو ما علا وما سفل  
وهو بديع كل شيء وليس الابداع سوى الوجه الخاص كذا في كل شيء وبه  
يتمايز عن سائر الاشياء فهو على غير مثال وجودي الا انه على مثال نفسه  
وعينه من حيث انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في البشوت من غير  
زيادة ولا نقصا فمن جعل العلم تصورا للمعلوم فلا بد للعلوم من صورة في  
نفس العالم وانما نحن فلا نقول بان العلم تصورا للمعلوم على ما قاله صاحب  
هذا النظر وانما العلم ذلك ذات المطلوب على ما هي عليه في نفسه وجودا  
كان او عدم او نفيا او اثباتا او احوالة او جوازا او وجوبا ليس غير ذلك وانما  
يتصور العلم المعلوم اذا كان من له خيال وتخييل وما كل عالم يتصور ولا  
كل معلوم يتصور انما هي هذه نصوص الدالة على ان الاعيان الثابتة هي عين  
المعلوم الحاضرة عند الله تعالى بذواتها لا بصورها واشباح مغايرة لها فان الله  
تعالى بديع العلويات والسفليات على غير مثال وجودي فلو كان للبدع  
صورة ومثال في نفس من ابدعه لم يكن الحق تعالى مبدعا لها لكنه بديع  
بالنقص فليس في نفسه صورة ما ابدعه الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث  
انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في البشوت فان الحق لا يوجد لها  
الا بما هي عليه في حال عدمها كما من غير زيادة ولا نقصان وبالله توفيق  
المبين المستعان **تلخيص الجواب** فلو كانت اشياء السائل ابدك الله تعالى هذان  
القولان ايها الصحيح فقد تبين ان الصحيح بالنقل المشهور عن اهل السنة  
هو ان المعدوم ليس بشئ ولا مرئي والصحيح بالنقل غير المشهور ان  
المعدوم الممكن شئ ومرئي وقد تبين بما فصلنا ان دليل النقل المشهور  
غير تام وان دليل النقل الغير المشهور تام مؤيد بالكتاب والسنة  
وكلام محقق اهل الكشف لا يصحح وانما قولك ما معنى كشيء في قوله تعالى  
انما قولنا شئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون عندهم فقد تبين ان  
الشئ في المشهور عنهم مختص بالوجود فاطلاقه على المعدوم في الآية  
المذكورة مجاز من باب من قل قبيح فله سلبه اي انما قولنا ما يبصر شيئا

وموجود بالابجاد اذا اردناه ان نقول له كن وعلى ما حرزناه من ان كشي  
حقيقة لغوية في المعدوم كالوجود بنقل سبويه وانما يختلف اطلاقا  
بحسب المقامات فالمراد به هذا كما مر المعدوم الثابت في نفس الامر من غير  
احتياج الى التاويل المذكور اعني قولهم ما يبصر شيئا بالابجاد وانما ما نقله  
الشارح عن المقنعية فحاصله ان العالم المعدوم في الازل وجوده ثابت  
عند الله تعالى وجوده مقدور محقق الوقوع فيما بعد لكونه في الازل  
ثابتا مستعدا للوجود فيما لا يزال او بثبوت في علم الله تعالى متحقق فيكون  
مرثيا لله تعالى في الازل لان ثبوت الازل في علم الله او استعداد الازل  
للوجود فيما لا يزال كاف لتعلق الرؤية به وحاصل جوابه عنه ان علة جواز  
الرؤية هو الوجود العيني اي الواقع في الاعيان والخارج بالفعل لا النفسي  
اي لا البشوت في النفس ولا الوجود المقدور في النفس وقوعه فيما لا يزال وقد تبين  
ان ما نقله الشارح من المقنعية خلاف قول اهل السنة في المشهور لكنه  
موافق لقولهم الاخر المؤيد بالكتاب والسنة ونصوص محقق اهل الكشف وجواب  
الشارح عن دليل المقنعية مبني على المشهور وقد تبين ان علة جواز الرؤية  
هو الوجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا بالمعنى الذي هو الشامل للبشوت في نفس الامر  
والوجود الخيالي في الذهن **واما** قول الشارح ولا كانت رؤية الجنة حاصلة  
في الدنيا اي ولا كانت رؤية الله الموعود ووقوعها في الجنة حاصلة لنا في الدنيا  
فله تقريب فيه لانه المقدور الوقوع هنا هو الرؤية لا المرئي فان الحق تعالى  
موجود بالذات فشرط جواز الرؤية عقلا متحقق الان لكنه لم يقع سمعا لقوله  
صلى الله عليه وسلم ان احدهم لن يرى ربه حتى يموت فعدم وقوعها الان انما  
يدل على ان المقدور وقوعه في المستقبل لا يقع الان لعدم تحقق شرطه  
السمعي ولا دلالة في هذا على ان العالم المعدوم في الازل الثابت المستعد  
ازلا للوجود فيما لا يزال لا يكون مرثيا للحق تعالى لانه شرط الرؤية  
عند هذا القائل هو البشوت والاستعداد للوجود وكل منهما متحقق في الازل  
ولا مانع فيكون مرثيا لله تعالى وعدم رؤية المؤمنين للحق تعالى في الدنيا  
ليس لعدم تحقق الشرط العقلي فان الحق تعالى موجود بالذات بل لعدم تحقق  
الشرط السمعي وهو الموت ولا يلزم من عدم رؤية ما تحقق شرطه العقلي لما منع



شرعي ان لا يرى ما تحقق شرطه عقلا ولا مانع وبالله توفيق الجليل الجامع  
**واما** قولك هل توجيه كذا الى الاشياء المرادة اذ لا **فالحاج** ان توجيه كذا الى  
 الشئ والمراد ليس بازلي لان العالم حادث شرعا وكشفا وعقلا **اما** شرعا  
 فلقول صلى الله عليه وسلم كان الله ولولم يكن شئ غيره رواه البخاري في صحيحه  
 فانه نص في ان كل شئ هو غير الحق تعالى لا وجود له في الازل فيكون العالم وهو  
 سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض حادثا ونازما بانيا ان كان بعد ان  
 يكن بعدية محققة لا يجامع البعد معها القبل بل يتأخر عنه لاني زمان  
 محقق كما خال اليوم عن الامس **فان قلت** الزمان من الاشياء الممكنة فان كان  
 عدمه متقدما على وجوده فقد ما زما بيا لزم ان يكون الزمان موجودا حال  
 عدمه وهو محال **قلت** لا يلزم ذلك الا اذا كان الزمان الذي يتحقق فيه عدم  
 الزمان هو الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك والزمان هنا المدلول عليه  
 بكان في الحديث وهي والاك ان كان اخر الحديث منافضا لاوله لان الزمان  
 الذي هو مقدار حركة الفلك مستلزم للحركة كذا هو الفلك المستلزم  
 للعقل الاول الذي هو علة عند الفلاسفة وهذه كلها اشياء المغايرة للحق  
 تعالى وقد دل الحديث على نفي كل شئ غير الحق تعالى اذ لا فلو كان الزمان  
 غيره وهي لزم ان لا يصح نفي الغير مطلقا اذ لا لوجود هذه الاشياء المغايرة  
 لكن اللازم باطل بالنقض المعصوم من الخطأ والتناقض فالمرزوم مثله فالزمان  
 المدلول عليه بكان توهمي وهو لا ينافي في نفي الغير الوجودي مطلقا فيكون  
 الزمان الذي هو مقدار الحركة حادثا ونازما بيا فيكون عدمه متقدما  
 على وجوده في زمان وهي لا في زمان هو مقدار الحركة ولا استحالة في ذلك  
 ويلزم من حدوثه حدوث الحركة والحركة والعقل الاول لان الكل اغيار  
 وبالله توفيق مقلب الليل والنهار **واما** كشفا فلقول الامام محمد بن ابي  
 العروبي صاحب الكشف الصحيح في الباب السادس والخمسين وثلاثمائة بعد  
 تمهيد ولولا ذلك ما صح للعالم ابتداء في الخلق وكان العالم ما قاله تعالى  
 في الوجود وهذا ليس بصحيح في نفس الامر ثم قال قد تقدم العدم للمخافات نخا  
 نفسيا لان الممكن يستحيل عليه الوجود اذ لا فليبق الا ان يكون اذني العدم  
 وساق الكلام في ذلك الى ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك فقد حرم العلم

والمعرفة التي اعطاها الشهود والكشف انتهى **واما** عقلا فاعلم اول ان الملبين  
 ذهبوا الى ان العالم حادثا ونازما بيا اي انه كاش بعد ان لم يكن بعدية  
 حقيقة لا يجامع القبل فيها البعد والحق تعالى عند المتكلمين متقدم على العالم  
 مقدما ذاتيا في تقدمه لا يجامع فيها المتقدم المتأخر متقدما بعض اجزاء الزمان  
 على بعض الحكماء يستنون ايضا تقدم الحق تعالى على العالم ذاتيا لكن لا بالمعنى  
 المراد عند المتكلمين لان التقدم الذاتي عندهم يجامع التقدم فيه المتأخر بالزمان  
 واما يسبقه بالذات فالعالم عندهم حادث ذاتيا اي انه مسبوق  
 بوجود الفاعل سبقا ذاتيا وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو يستلزم  
 تقدم عدمه على وجوده تقدم بالذات ويقارنه بالزمان **اذ تمهد** هذا  
**فقول** القول بان وجود المعلول بعد وجود العلة بعدية بالذات مع مقابلة  
 لها بالزمان لا يتم الا ان يصح استفادة الوجود من العلة اذ لا يمكن ان لا يصح ان  
 يكون المعلوم مسبوقا بوجود الفاعل سبقا ذاتيا يستلزم سبق عدمه على  
 وجوده سبقا ذاتيا والتقدم الذاتي منحصرا في التقدم بالعلية والتقدم بالطبع  
 ولا مجال هنا للتقدم بالعلية فهو تقدم بالطبع والمنفرد بالطبع هو ما لا يمكن  
 ان يوجد المتأخر وهو موجود ويوجد هو وليس المتأخر موجودا كالمواحد  
 والاثنين فيكون تقدم عدمه على وجوده جزوا من علته التامة فكان  
 المقارن لوجود الفاعل عدم المعلول المقارن لاحتياجه لا وجوده اذ لا شك  
 ان الاجزاء مسبوق بوجود الفاعل اذ لا يجاد منه الا بعد وجوده ووجود  
 المعلول متأخر عن الاجزاء المتأخر عن الاحتياج او مقارن له والمتأخر  
 او المقارن للايجاد المتأخر عن الاحتياج المقارن لعدم متأخر عن العدم  
 الا في تاخر حقيقة لا يجامع في الازل والا كان المعلول مستفيدا لوجود  
 من فاعله حال كونه غير مستفيد وهو تناقض ومثارا لغلط ان المعلول  
 بعد استفادته الوجود من الفاعل اذا قطع النظر عن علته كان معدوما  
 في نفسه في عين زمان وجوده من علته فيصح ان يبقا حينئذ ان عدمه  
 في نفسه متقدم على وجوده من علته بالذات مع مقارنته له بالزمان  
 واما قبل استفادة الوجود فلا مقارنة اذ لا يصح الافادة الاحال كون المعلول  
 معدوما بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل على وجوده من شرائط التأخير



اذ لو كان موجودا بالفعل قبل الافادة لما امكن للعلة ايجاده لان ايجاده ح  
 يكون تحصيله للحاصل قبل واذا لم يصح ان يكون موجودا بالفعل الا حين  
 الافادة والتاثير المتأخر عن العدم بالفعل المقارن لوجود العلة لم يكن  
 وجوده مقارنا لوجود العلة لاستحالة اجتماع النقيضين بل المقارن هو  
 عدمه وانما وجوده متأخر عن وجود الفاعل متأخر حقيقيا لا مجامعة في  
 الازل فانكشف الغطاء والحرر لله نور لا رضى والسما **تذيل** استدلال  
 الفلاسفة على مذهبهم بان جميع ما لا بد منه في وجود ممكن تامان كاحصلا  
 في الازل لزم وجود ذلك الممكن في الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته  
 التامة وامتناع ترك الجود من الجواد المطلق وان لم يكن حاصلا فاذا حدث  
 ممكن تاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر آخر فيلزم وجود الممكن  
 بدون تمام علته وهو الترجيع بلا مرجع واما ان يكون بسبب حدوث  
 امر آخر فنقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل **والجواب** اننا نختار الشئ الذي  
 وهو ان جميع ما لا بد منه في وجود ممكن تاما غير حاصل في الازل لان قولنا  
 الممكن امكانه ازل معناه انه في الازل قابل للوجود في الوقت الذي تعلقت به  
 الارادة التابعة للعالم التابع للمعلوم المستعد اذ لا للوجود في وقت معين  
 اقتضته الحكمة وليس معناه انه مستعد اذ لا ان يكون وجوده اذ لا لما يتبر  
 ان احتياجه المقارن لعدمه المتقدم بالطبع على وجوده سابق على التاثير  
 المتأخر عن وجود المؤثر فيكون عدمه مقارنا لوجوده المؤثر الازل وكذلك  
 احتياجه اليه وكلما كان كذلك لم يكن قابلا للوجود الازل لو كان وجوده  
 اذ لا لكان وجوده مقارنا لعدمه المقارن لوجود المؤثر وهو اجتماع  
 النقيضين فاذا اثر فيه الفاعل والحالة هذه فاما ان يؤثر في وجوده  
 الحاصل قبل التاثير المقارن لعدمه او في بقاءه فان كان الاول لزم  
 تحصيل الحاصل لا بهذا التحصيل وان كان الثاني لزم استغناءه في اصل وجوده  
 عن الفاعل في عين احتياجه اليه وهو اجتماع النقيضين ايضا واذا بطل  
 اللازم بشقيه لزم ان يكون وجود الممكن متأخر عن وجود الواجب تأخر حقيقيا  
 لا مجامعة فيه المتقدم المتأخر وهو المراد بالحدوث الزماني فيكون وجوده  
 بعدمه الازل في زمان وهي تابع للازل ولا يلزم شئ من المحال لا تخلف

لا تخلف المعلول عن علته التامة لان الزمان الوهمي التابع للازل من تمام علته  
 لما تبين من عدم استعداده الموجود الازل المقارن لوجود الفاعل لا بطل  
 الجود لان التعطيل انما يتحقق اذا استعد الممكن للوجود الازل ولا يقع الاحتياج  
 وقد تبين انه لا استعداد لذلك فلا تعطيل ولا انقلاب من الامتناع  
 الى الامكان لان الحادث بعد خمسين الف سنة مثلا ممكن الوجود في الازل  
 بمعنى انه ممكن في الازل ان يوجد في وقته لا في الازل ولا انقلاب في ذلك  
 بالاتفاق فكذلك نقول في المعلول الاول انه ممكن ان يوجد في الوقت  
 الوهمي التابع للازل المتأخر بالذات عن الازل لانه ممكن ان يوجد في الازل لما  
 من استحالة ولا يلزم من توقف حدوثه الى محي الوقت الموهوم الذي يقتضيه  
 استعداده الراجع لما يقع في التاثير الازل وهو اعني المانع اجتماع النقيضين او  
 تحصيل الحاصل ولا التسلسل لعدم احتياج الموهوم المحض الى مؤثر ولا الترجيع  
 بلا مرجع لكون استعداد الممكن مرتجعا لتعلق الارادة بايجاده في ذلك الوقت  
 الموهوم التابع للازل ولا كون الزمان موجودا حال عدمه لان الموهوم  
 لا وجود له في الخارج مع صحة الحكم من العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض  
 تقدير وجوده وبالله التوفيق وله الحمد على فضله وجوده **خاتمة** نورد فيها  
 احاديث مستندة بتوكا وذكرى **خبرنا** شيخنا العارف بالله صفى الدين  
 احمد بن محمد المدني الانصاري قدس سره عن شيخه العارف بالله الى  
 المواهب احمد بن علي العباسي الشناري ثم المدني قدس سره عن الشيخ الكبر  
 محمد بن احمد الرملي عن شيخه الاسلام زين الدين زكريا بن محمد الانصاري  
 عن مسند الديار المصرية عز الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات  
 عن ابي الشنا محمد بن خليفة النخعي عن الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدبالي  
 عن مسند المعري الحسن بن علي بن الحسين البغدادي الجبلي النجار المعروف بابن  
 المقبر عن الكاتبة فخر النساء شهدة بنت احمد الابري **انا** الشريف ابو الفوارس  
 طراد بن محمد الزبيني **انا** ابو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن شبران المعدل  
 سنة **انا** ابو علي الحسين بن صفوان البردعي **سنة** عن احمد بن محمد بن ابي بكر  
 عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان المعروف بابن ابي الدنيا القرشي مولا هم البغدادي  
 انه قال في كتابه الفرج بعد الشدة **انا** احمد بن يوسف بن خالد هو ابو الحسن



الازدى ابنسا بوري الحافظ الثقة **انا** د ريم بن زيد بن عيسى القاري البغدادي  
**انا** الليث بن سعد عن عيسى بن محمد بن اياس بن بكير عن الصفوان بن سليم عن  
 رجل من اشجع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال طلبوا الخبر هركم كله وتعرضوا للفتن رحمة الله فان الله عز وجل نفع  
 من رحمته يصيب بها بيتا من عباده وسلوا الله عز وجل ان يستر عورتكم  
 ويومن روعاكم **اخبرنا** شيخنا الامام صفى الدين احمد قدس سره بسنده الى  
 ابن المقر عن الحافظ ابي طاهر السلفي **انا** ابو الطيب طاهر بن المسدد بن المظفر  
 الخنزي بن خزيمة **انا** ابو القاسم علي بن عبد الرحمن بن الحسن البصري بن خزيمة  
 تخلص **انا** الشيخ ابو عبد الرحمن بن محمد بن الحسين السلي عن حامد الهروي  
 عن نصر بن محمد بن الحسن بن عبد الله بن سلام بن صالح عن سفيان بن عيينة عن ابن  
 جريج عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العباد بالله فاذا انطلقوا به لا ينكروا  
 الا اهل العزة بالله **اخبرنا** شيخنا العاد في الله صفى الدين احمد قدس سره بسنده  
 الى السلفي عن ابي علي الحسن بن احمد الخزاز عن الحافظ ابي نعيم احمد بن عبد الله بن  
 عن الحافظ ابي القاسم سليمان بن احمد الطبراني **انا** احمد بن عمر والبرار **انا** حميد بن  
 الربيع **انا** علي بن عاصم **انا** سليمان بن ابي عثمان النهدي عن سلمان رضي الله  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يا ابن آدم ثلثا واحد في  
 وواحدة لك وواحدة بيني وبينك اما التي في قعبدي لا تشرك بي شيئا واما  
 التي لك فما عملت من عمل جزيتك به فان اغفر فانا الغفور الرحيم واما التي  
 بيني وبينك فعليك الدعاء وعلى الاستجابة والعطاء **اخبرنا** شيخنا العارف  
 بالله صفى الدين احمد بن محمد المدني الصوفي قدس سره عن شيخنا العارف بالله  
 ابي المواهب احمد بن علي العباسي الصوفي قدس سره عن ابيه علي بن عبد القدوس  
 العباسي الصوفي عن شيخنا عبد الوهاب بن احمد الشعراني الصوفي عن الزين  
 الدين زكريا بن محمد الفقيه الصوفي عن العارف بالله شرف الدين ابي الفتح  
 محمد بن زين الدين العثماني الرازي ثم المدني الصوفي عن شيخنا شرف الدين  
 اسمعيل بن ابراهيم الهاشمي العفلي الجرجاني الزبيدي الصوفي قدس سره عن اسد  
 المعري الحسن بن علي بن عمر الوائلي الصوفي عن الامام محي الدين محمد بن علي بن العرف

العربي الصوفي قدس سره عن الحافظ ابي طاهر السلفي الصوفي عن ابي محمد عبد  
 ابن احمد الدواني الصوفي الزاهد قدس سره **اخبرنا** شيخنا الامام صفى  
 الدين احمد عن الشمس محمد الرملي عن الزين الدين زكريا عن الحافظ ابن حجر عن العاد  
 ابراهيم بن احمد التوخي قراءة عليه عن ايوب نعمة الناباسي سمعا عليه انا  
 اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق ابن اسمعيل القوسي **انا** القاضي ابو نصر  
 احمد بن الحسين الدينوري المعروف بالكسا **انا** ابو بكر احمد بن محمد بن اسحق  
 الدينوري المعروف بابن السني **انا** الامام الحافظ ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب  
 النسائي **انا** ابو داود **انا** سلمان بن حرب **انا** احمد بن سلمة عن سعيد الحريري  
 عن ابي العلاء عن شاذ بن اوسان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول  
 في صلواته اللهم اني اسالك الثبات في الايام والعزيمة على الرشدا واسالك  
 شكر نعمتك وحسن عبادتك واسالك قلبا سليما ولسانا صادقا واسالك  
 من خير ما تعلم واعوذ بك من شر ما تعلم واستغفرك لما تعلم **وبه** الى الناس  
**وانا** محمد بن اسحق الصاغاني **انا** ابو سلمة منصور بن سلمة الخرازي **انا** اخلاص بن  
 سليمان هو الخضر عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عائشة رضي الله عنها  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات  
 فآلته عائشة رضي الله عنها عن الكلمات فقال ان تكلم بخير كان طابعا  
 عليه يوما القيمة وان تكلم بغير ذلك كان كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك  
 استغفرك واتوب اليك انتهى اللهم لك الحمد كله ولك الشكر كله وايتك يرجع الي  
 كله صل على سيدنا وبنينا محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى اله واصحابه والتابعين  
 لهم باحسان الى يوم الدين وسلم وتسلما صلاة فابضي البركات على الاولين  
 والآخرين اللهم **انا** اسالك العافية في الدنيا والاخرة اللهم اني اسالك العفو  
 والعافية في ديني ودنياي واهلي ومالي اللهم استر عورتي وآمن روعاتي  
 اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي  
 واعوذ بك ان اعتال من تحتي اللهم انقشني واخبرني آمين سبحان ربك  
 رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله  
 على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين **قال** المؤلف ادام الله بقاؤه واسرنا  
 بسلامته وافاض علينا من بركات وبركات علومه شين وقدوتي ومعتدي



ثم تنويده يوم الثلاثاء الثامن والعشرين من ربيع الأول سنة ١٠٨٨هـ وتم بحمد  
في مجالس آخرها ضحى يوم الجمع الثاني عشر  
من جمادى الآخرة سنة ١٠٨٩هـ  
انتهى



Süleymaniye U. Kütüphanesi

H. Hüsnü

Yeni Kayıt No

Eski Kayıt No 1188